00044003

ORI
Ger
294-30064
Har/Kon
44003

00044003

Digitized with financial assistance from

Mrs.Padma Barve

on 13 March, 2020

Weltgeschichte
in
Charakterbildern

Weltgeschichte in Charakterbildern

herausgegeben von

Franz Kampers, Sebastian Merkle und Martin Spahn

I. Abteilung:

Altertum

König Asoka

Mainz
Verlag von Kirchheim & Co.
1913

Indiens Kultur
in der Blütezeit des Buddhismus

44003

Von

Edmund Hardy

Mit einer Karte und 62 Abbildungen

Fünftes Tausend

Mainz
Verlag von Kirchheim & Co.
1913

44003

Inhalt

I. Alexanders des Großen Zug nach Indien und seine Folgen · Die Maurya-Dynastie

II. Die Asoka-Inschriften

III. Asoka vor der Uebernahme der Regierung · Der Regierungsantritt

IV. Diplomatische Beziehungen zu Fürsten hellenischer Staaten

V. Das Reich · Organisation des Beamtentums

VI. Asokas Bekehrung zum Buddhismus

VII. Zum religiösen Frieden · Der Dhamma · Gemeinnützige Werke · Kunstthätigkeit

VIII. Der Schirmherr des Buddhismus

IX. Eine Familientragödie · Größe Asokas

Kunstdruckerei Meisenbach Riffarth & Co.
München

König Aſoka

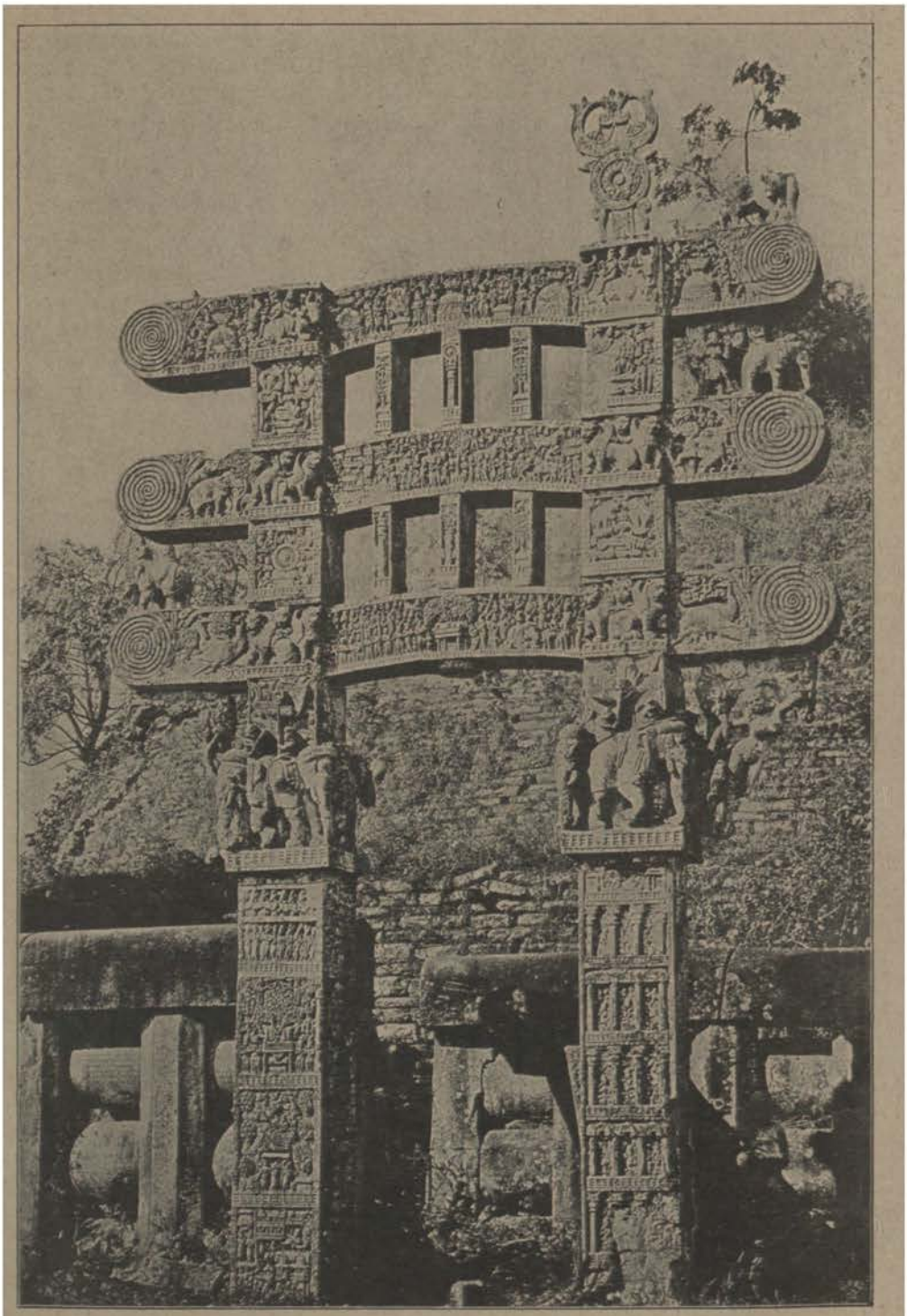


Abb. 1 · Vorderansicht des östlichen Thores von Sânchi
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

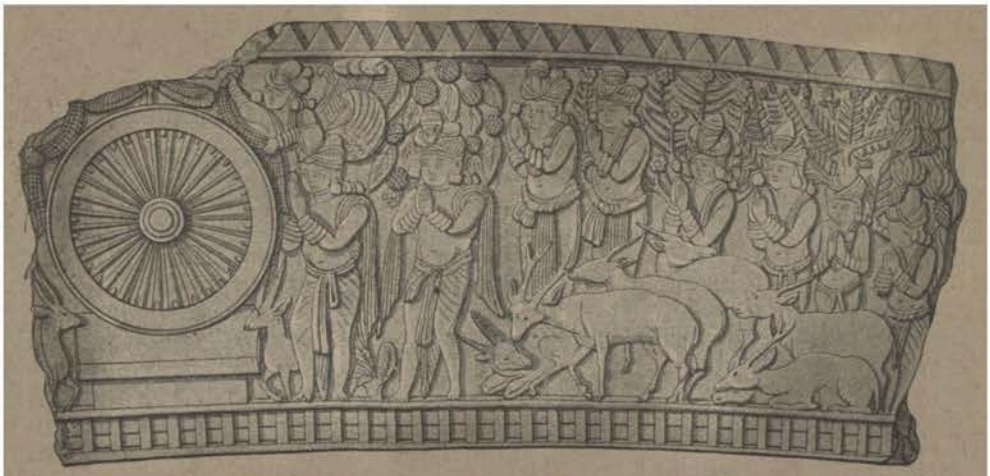


Abb. 2 · Rad (Symbol des Dhamma) verehrt · Relief am nördlichen Thore von Sânchî
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

Nicht allein exotiſche Pflanzen giebt es; auch Vieles von dem, was ſich auf dieſem Planeten zugetragen, werden wir nicht ganz nach Wunſch verſtehen, nicht völlig mit unſerm Denken und Fühlen in Einklang bringen. Auferzogen in der abendländiſchen Welt und durch tauſend Fäden mit ihrer Vergangenheit verwachſen, lauſchen wir einem Jeden willig, der uns ein Stück aus ihrer Geſchichte zu erzählen weiß. Nicht mit derſelben Urſprünglichkeit der Empfindung dagegen vermögen wir uns in ein Leben und Schaffen hineinzuverſetzen,- an das wir, um es unſer zu nennen, menſchheitliche Maße anlegen müſſen, bei dem wir, um es verſtändnisvoll in uns zu erleben, Mittelglieder nötig haben, welche nicht immer zur Hand ſind. So entſcheidet thatſächlich bei den Meiſten eine Art von Wahlverwandtſchaft über das, was ſie an fremden Menſchen und Völkern ihrer Mitempfindung für wert erachten, und die bequeme Sitte, Anfang und Ende der Geſchichtsbetrachtung mit der eigenen Kulturwelt engen Räumen zu verbinden, behauptet das Feld. Allein genügen kann Solches nimmer.

„Wer ſich ſelbſt und And're kennt,
Wird auch hier erkennen:
Orient und Occident
Sind nicht mehr zu trennen."

Kein Geringerer als der große Alexander trug dieſes Bewußtſein, eine Vorahnung von Goethes durch die Zeitgeſchichte bewahrheitetem Wort, in der jugendlichen Bruſt. Die Kriegsfackel, die er in den indiſchen Nordweſten warf, dort, wo Gebirge und Flußläufe Grenzwache halten, ſollte, ſo war es der Wille des Königs, die Hymenfackel werden, einem friedlichen Bunde öſtlicher und weſtlicher Kultur voranzuleuchten.

Mit Heeresmacht ſtieg der makedoniſche Eroberer in das Fünfſtromland hinab, denſelben Weg, den viele Jahrhunderte früher die erſten ariſchen Einwanderer gegangen waren, ſie, die ſprachverwandten Brüder der Griechen, nun aber ſo fremd geworden. Zum erſten Male wie vor Zeiten, da ſie einander noch verſtanden, miſchte ſich wieder Griechen- und Inderblut und -- färbte den Boden, denn als Feinde ſtanden ſich die Söhne der gemeinſamen Mutter gegenüber.

Ein glänzendes Meteor, das über den Himmel hinziehend größer und größer wird, um, ſobald es ſich dem Horizont nähert, zu verſchwinden: ſolchergeſtalt muß der Eindruck geweſen ſein, den Alexander bei den Indern zurückließ. Von den Altären, die am Hyphaſis der Nachwelt melden ſollten, daß der Griechenfürſt ſoweit den Fuß geſetzt, iſt keine Spur geblieben. Keine Inſchrift, geſchweige ein Buch, erwähnt ſeinen Namen. Sogar die Sage, ſonſt ſo gern bereit, in Indien wie überall, menſchliche Größe ins Uebermenſchliche zu erheben, ſchloß,

so scheint es wenigstens, vor dem fremden Gewalthaber absichtlich das Auge. Nur ein paar Kupfermünzen von viereckiger, der altindischen nachgebildeten Form, und wahrscheinlich an Ort und Stelle geprägt, haben sich erhalten, aber schon die griechische Umschrift reiht sie ein in die jenseitigen Zeugnisse über Alexanders Zug

Abb. 3 · Münze Alexanders des Großen
Baktrische oder indische Prägung
Auf der Rückseite: . . ΕΞΑΝΔ . . .
(Original im Alten Museum zu Berlin)

nach Indien. Für das Fehlen diesseitiger Zeugnisse braucht, wer eine Erklärung sucht, nicht lange herumzuraten.

Geschichtliche Begebenheiten haben in vorchristlicher Zeit und noch später den Erzählungstrieb, das alte Erbteil indischen Wesens, so wenig gereizt, daß es den Anschein hat, als sei dem Inder der Sinn für Geschichte von der Natur versagt worden. Jedenfalls ging ihm das Verständnis für chronologische Ordnung, worin wir uns so heimisch fühlen, erst allgemach auf und ist, wie wir heute wissen, der Erinnerung an Gotama Buddha, an seine und seiner Gemeinde Erlebnisse entsprungen. Hier schien — wir dürfen schon sagen — Ewiges und Zeitliches von einem Gedanken umfangen, dieses die Offenbarung von jenem zu sein. Beider Durchdringung drückt der Geschichte den Zug des Religiösen auf, und religiös ist, was wir von Indiens geschichtlicher Litteratur besitzen, weil weltliches Thun niemals zur selbständigen Geltung kam. Könige und Staatsaktionen fehlen zwar auch in ihr nicht, wie in keiner Kirchengeschichte, und wer weiß, ob nicht der Name des Alexander neben echtindischen Königsnamen prangen würde, wenn er Gelegenheit gehabt hätte, den buddhistischen Mönchen Beweise seiner Huld und Gnade zu geben.

Klarer als für die Litteraten aus Buddhas Orden, die ein Mischmasch von Klostertraditionen kritiklos niederschrieben, liegen die geschichtlichen Zusammenhänge jetzt vor uns ausgebreitet. Wir erfüllen daher nur eine Pflicht der geschichtlichen Gerechtigkeit, indem wir sagen: Derjenige, der zur Verbreitung des Buddhismus über die Grenzen seiner Heimat Magadha (j. Provinz Bihâr) den ersten Anstoß gab, war Alexander d. Gr.

Gaufürsten kannte Indien seit alters, aber ihre Territorien waren kaum größer als die anglo-indischen Feudalstaaten von heute. Niemand jedoch dachte daran, ein Reich oder, da Indien die Welt war, die Weltherrschaft aufzurichten. Wohl ist der Ausdruck, mit dem ein jüngeres Geschlecht den Weltherrscher bezeichnet, älter; eine schöne Metapher, dem rollenden Rade des Sonnenheros entlehnt. Ohne bestimmten Anlaß indes füllt ein Wort sich nicht mit neuem Inhalt, noch bereichert es den vorhandenen ohne deutlichen Grund. Und welchen Grund sollten die Inder gehabt haben, an einen Weltherrscher zu glauben, solange sie nur kleine Despoten im Lande sahen? Dagegen mußten, dank einem Manne, den die Wogen der Ereignisse nach Alexanders Abzug (325) rasch in die Höhe trugen, ihre Vorstellungen vom Fürsten unwillkürlich ins Große wachsen. Dieser Mann war Candragupta[1]), der ‚Mondbeschützte' — Sandrokottos heißt er in den Berichten der Griechen — der Begründer der Maurya-Dynastie, der Großvater von König Asoka.

Die Zeitverhältnisse konnten für kühne, abenteuerliche Naturen nicht einladender sein.

Im Induslande wogte der Aufruhr, den das unkluge Benehmen von Alexanders Offizieren entfesselt hatte; eine allgemeine Erhebung, die sich vom unteren zum oberen Indus fortpflanzte und auch fernabliegende Gebiete nicht unberührt ließ.

An die Spitze der Bewegung trat Candragupta.

Die Geburt scheint ihm kein Anrecht auf eine Krone verliehen zu haben, aber Mut und Thatkraft zierten ihn, und das Glück

[1]) In indischen Namen wird c wie tsch und j wie dsch gesprochen.

war ihm hold. Bald lag ihm das Panjâb zu Füßen mit seinen einheimischen Fürsten und dem griechischen Satrapen, und diese Erfolge wieder entschieden das Schicksal der Nandas, des in Pâtaliputra herrschenden Geschlechtes, welchem weite Länderstrecken am mittleren und unteren Ganges unterthan waren. Schon Alexander hatte von den Nandas reden hören, den Prasiern oder Oestlichen, wie der Name in den griechischen Quellen lautet, und von ihrer Unbeliebtheit beim Volke oder vielleicht nur bei den geistlichen Führern des Volkes. Es ist bekannt, wie leicht geneigt diese waren, einem Fürsten, der mit des Landes Einkünften lieber seine als ihre Taschen füllte, Todfeindschaft zu schwören und sein Andenken zu verunglimpfen. Die Nachricht, welche den

Sein Reich erstreckte sich von Kâbulistan bis zur Gangesmündung, während im Norden der Himâlaya und im Süden das Vindhyagebirge ihm natürliche Grenzen zogen. Soviel Länderbesitz war nie zuvor in Indien in einer Hand vereinigt. Fürwahr, man kann es den Menschen von damals nachempfinden an dem, was Europa knapp vor einem Jahrhundert erfuhr. Auch mit dem Mythischen, das ungebeten dem Bilde des ‚Weltherrschers' farbenreiche Töne lieh, wird man sich rascher versöhnen, wenn man bedenkt, daß Uebertragungen dieser Art für die Inder ungemein verlockend waren. Diejenigen aber, in deren Augen alles weltliche Herrscher- und Heldentum vor der erhabenen stillen Hoheit des ‚vollkommen Erleuchteten' verblaßte, thaten

Abb. 4 · Münze von Seleukos Nikator von Syrien · Prägung von Pergamos
(Original im British Museum zu London)

gewaltsamen Dynastiewechsel auf gekränkten Brahmanenstolz zurückführt, mag darum allerdings auf Wahrheit beruhen, und so ist es denn auch nicht unmöglich, daß die Schilderhebung des Candragupta sich im Einvernehmen mit den Brahmanen vollzog. Mochte doch ein niedriggeborener Emporkömmling ihnen bessere Bürgschaften für ihre Ansprüche bieten, als ein angestammtes, auf seine Vorrechte pochendes Herrschergeschlecht. Es war auch, politisch genommen, das Klügste und entsprach ihrer Gewohnheit, sich immer rechtzeitig der aufgehenden Sonne zuzuwenden. Auf der anderen Seite beleuchtet die Thatsache, daß Seleukos Nikator von Syrien dem Inderfürsten Bündnis und Schwägerschaft antrug und als Gesandten Megasthenes an den Hof von Pâtaliputra entsandte, wirkungsvoller als jede andere die Macht und Größe des neuen Gebieters.

noch einen weiteren Schritt. Sie erdichteten den ‚Weltherrscher im Ideale'; es war kein anderer als Gotama Buddha in einer früheren Geburt, ehe er noch das Weltliche mit dem Geistlichen vertauscht und sich zur Freiheit des Erlösten hindurchgerungen hatte. Sieben Kleinodien (Rad, Elefant, Roß, Edelstein, Weib, Schatzmeister und Ratgeber) gehören zu seinem, auch von der Kunst (Abb. 5) nicht verschmähten Inventare.

Angesichts der Dinge, die sie in ihrer unmittelbaren Nähe sich begeben sahen, mochte ein Vorgefühl, daß ihre Stunde bald kommen werde, wohl auch die Mönche im rotgelben Gewande beschleichen. Ein neuer Kurs verlangt neue Männer. Gleichwohl mußten sie sich vorerst mit der Hoffnung zufrieden geben, da weder Candragupta noch sein Sohn Bindusâra Fühlung mit ihnen

suchte. Der dieses that, dessen Name dafür, mit Köppen zu reden, „an der Wolga wie in Japan und von Siam hinauf bis zum Baikalsee" von allen Buddhagläubigen gepriesen wird, war Candraguptas Enkelsohn Asoka, „der, wenn der Ruhm eines Mannes gemessen wird nach der Zahl der Herzen, die dessen Andenken bewahren, nach den Millionen von Lippen, welche ihn mit Verehrung genannt haben und nennen, berühmter ist als Cäsar und Karl der Große".

Seit diese Worte geschrieben wurden (1857), haben sich unsere Anschauungen über den Buddhismus und über Indien nicht unerheblich verändert. Dennoch haben wir vom Urteil, das der Verfasser der „Religion des Buddha" über Asokas Bedeutung für die buddhistische Welt abgegeben, keine wesentlichen Abstriche zu machen.

Abb. 5 · Die sieben Kleinodien des Weltherrschers (Cakravartin) · Relief in Amarâvatî
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

Wenn von der hohen Verehrung, welche der indische Herrscher in den vom Buddhismus eroberten Ländern genießt, in Ceylon und Siam so gut wie in Tibet und China, jetzt Zungen zu uns reden, die vor zwei oder drei Jahrzehnten noch stumm waren, so muß man sich doch vor einer Ueberschätzung hüten. Denn auf die Frage der Fragen, wie und wodurch sich Asoka die Liebe der Millionen verdiente, haben auch sie keine Antwort. Sollen wir glauben, daß der Gedanke allein zündend wirkte: Asoka ist der Schirmherr einer religiösen Gemeinschaft gewesen, zu der, dank seiner Fürsorge, auch außerindische Völker Zutritt fanden?

Nun zehrt man gewiß von der Erinnerung an diese Großthat bis zur Stunde, und wer will leugnen, daß für das Gute, das aus ihr den Völkern Asiens zugeflossen, auch späte Geschlechter noch Ursache haben, Asokas Andenken zu segnen? Allein für die Vielen, die einst Asokas Zepter zusammenhielt, für die Menge von Ständen und Sekten, die dem gesellschaftlichen Leben Indiens in damaliger Zeit sein eigentümliches Kolorit verliehen, reicht diese Erklärung nicht aus, und zum Glücke bedürfen wir ihrer auch nicht. Wir besitzen, und wenn wirkliches Besitzen richtiges Verstehen ist, so besitzen erst wir die Belege über die vielgestaltigen Beziehungen Asokas zu seinen Unterthanen: eine Fülle von Regierungsverordnungen, welche die Staatskanzlei zu Pâtaliputra zur Kenntnis der Bewohner aller Gegenden des weiten Reiches brachte. Gemeint sind die berühmten Asoka-Inschriften.

Inschriften haben auch die Perserkönige, ein Dareios, Xerxes u. a. eingraben lassen, und der indische König erinnert an sie in mancher Hinsicht. Hier wie dort der Gebrauch der dritten Person in der einleitenden Rede, die im Fortgang mit der ersten vertauscht wird; auch eine gewisse Ruhmredigkeit, nicht freilich, wie Eroberer sie lieben, teilt Asoka mit den Achämeniden. Indes verbietet uns vorab der Inhalt, beide in eine Linie zu stellen: in den Achämeniden-Inschriften Kriege und Siege, in den Asoka-Inschriften die Grundsätze einer sozial-religiösen Regierungspolitik.

Asokas Inschriften schlagen eine Saite in uns an, welche alle sonstigen Kundgebungen orientalischer Fürsten nicht in Schwingungen versetzen, und gerade dieser Gesichtspunkt erlaubt es uns, sie noch höher einzuschätzen und zu sagen, daß sie nicht nur die ältesten indischen Staats-

urkunden sind, sondern auch jeden wahren Menschenfreund äußerst sympathisch berühren.

* * *

Vor hundert Jahren machte Hauptmann Hoare in Diensten der englischen Ostindischen Gesellschaft die erste Aufnahme der ‚geheimnisvollen' Schrift auf einer ung. 14 m hohen Steinsäule, wegen ihrer vergoldeten Spitze von den Mohammedanern minar zarin, ‚der goldene Minaret' genannt, während die unter den europäischen Forschern geläufige Bezeichnung Delhi-Sivâlik ist. Der Mogul-Kaiser Firuz Shâh hatte sie, wie auch noch eine zweite gleichfalls beschriebene Säule, die nach ihrem früheren Standort Mirât (an der Eisenbahn Delhi-Umballa) Delhi-Mirât heißt, im 14. Jahrhundert aus dem Sivâlik-Hügelland nach Delhi schaffen lassen. Es wird erzählt, daß der Kaiser, begierig zu erfahren, was die Schrift bedeute, gelehrte Brahmanen zu Rate zog. Die Ehrlichen unter ihnen gestanden, daß sie die Schrift nicht zu lesen vermochten, einige aber, welche die Antwort nicht schuldig bleiben wollten, erklärten, die Schrift enthielte eine Weissagung des Inhalts, daß niemand imstande sein werde, die Säule zu versetzen, bis ein muselmanischer Kaiser namens Firuz Shâh kommen und ihr eine neue Stelle anweisen würde. In lauter Vermutungen ergingen sich anfangs auch die europäischen Gelehrten. Endlich, im Jahre 1837, konnte das ‚Journal der asiatischen Gesellschaft von Bengalen' die Lösung des Rätsels melden. Sie war dem Engländer James Prinsep gelungen. Derselbe hatte, indem er die zweisprachigen Münzinschriften griechisch-baktrischer und indo-skythischer Könige und die kurzen in den Ruinen von Sânchî im jetzigen Gwalior-Staat Zentral-Indiens entdeckten Votivinschriften zu lesen versuchte, ein Zeichen nach dem andern, erst s, dann d und n und schließlich die Mehrzahl der übrigen festgestellt und war so in das Geheimnis der Delhi-Säule eingedrungen.

Auf Grund von Abschriften, die für ihn von Inschriften auf einem Felsen von Girnâr bei Junâgadh im Süden der Halbinsel Kattiawar (Gujerât) und auf einem andern zu Dhauli in Orissa an der entgegengesetzten Seite des indischen Festlandes gemacht worden waren, entzifferte Prinsep auch diese wertvollen Dokumente. Nun konnte ein Zweifel darüber, daß Säulen- und Felseninschriften von einem und demselben Könige herrühren, nicht mehr bestehen. Denn hüben und drüben nennt sich der König, der sie hat schreiben lassen, mit dem gleichen Namen Piyadasi, d. i. der Liebliche, und legt sich den gleichen Titel bei: der Göttergeliebte oder richtiger der Fromme.

Allein wann lebte dieser König? Wo immer er Jahresangaben macht, zählt er nach seiner Weihe oder Krönung, doch nützt uns dies nichts, da er seine Ahnen nicht nennt. Dafür aber nennt er allerdings mit Namen Fürsten der Yavanas, und da hiermit die westlichen oder die Völker der hellenischen Welt bezeichnet werden, so war die Möglichkeit gegeben, auch ohne eine andere Hilfe als die der griechischen Historiker und Geographen zu einer ungefähren Zeitbestimmung zu gelangen. Eine glückliche Verkettung von Umständen erleichterte diese Aufgabe. Es traf sich nämlich, daß Turnour, der eben im Begriffe stand, eine ceylonesisch-buddhistische Vers-Chronik, den Mahâvamsa, ‚die große Geschichte', herauszugeben, darin von einem indischen König Asoka und Enkel des Maurya-fürsten Candagutta gelesen hatte, der in einer verwandten Chronik, Dîpavamsa, d. i. die Geschichte der Insel (Ceylon), bald Asoka, bald Piyadassi oder Piyadassana heißt. Damit war die Hülle gefallen. Der Urheber der Inschriften hatte aufgehört, ein großer Unbekannter zu sein.

Asokas Inschriften, soviele ihrer im Laufe der Jahre ans Tageslicht gezogen wurden — noch 1900 ist ein vom Girnâr-Felsen losgelöstes Stück von Rhys Davids gefunden worden (Abb. 6) — tragen bis auf wenige ziemlich den nämlichen Karakter. Es sind in umständlicher Breite und in ziemlich unbeholfener Sprache abgefaßte Bekanntmachungen, welche die Hebung der Sittlichkeit, die Förderung religiöser Duldsamkeit und ähnliches mehr zum Gegenstand haben und dem einen Zwecke,

das Volk zu bessern, alles Weitere unterordnen. Man hat sie, etwas summarisch, als Religionsedikte bezeichnet. Ihr Verfasser traf Vorsorge, daß die Bewohner seines großen Reiches in seine Absichten so vollkommen als möglich eingeweiht würden. Von der afghânischen Grenze bis nach Mysore im Süden konnten die Edikte des frommen Königs in fast gleichlautenden Niederschriften und in unbedeutend von einander abweichenden Volksdialekten von jedermann gelesen werden. Sogar, wo es sich um Erlasse an Lokalbeamte handelt, wollte der König, indem er sie mitten zwischen die übrigen Erlasse schreiben ließ, dem einfachen Manne einen Einblick in seine Maßregeln gewähren.

Unter jenen Edikten, welche je nur einmal vorkommen und darum passender von den übrigen unterschieden werden, ist die 1840 auf einem kleinen Granitblock aufgefundene und jetzt im Indian Museum zu Calcutta befindliche Inschrift, gewöhnlich das Edikt von Bhabra genannt, ein für die Geschichte des buddhistischen Schriftenkanons nicht unwichtiges Denkmal. Zwei andere sind erst in jüngster Zeit (März 1895 und Dezember 1896) bekannt geworden. Beider Fundorte, Niglîva und Paderia (Rumindei) liegen nahe bei einander in den nepâlesischen Terâi, wie die Niederungen, in welche die Vorgebirge des Himâlaya auslaufen, genannt werden. Beide Inschriften fallen in das nämliche Jahr nach Asokas Krönung und erwähnen eine Wallfahrt, die der König an die Geburtsstätte Buddhas machte. Als Gedenksäule bezeugt sich die Paderia-Inschrift ausdrücklich mit den Worten: [illegible] hida bhagavaṃ jâte ti, ‚Hier ist der Erhabene (d. i. Buddha) geboren worden'. Die drei kurzen Schenkurkunden von Barâbâr, die Kittoe entdeckte und 1847 zur allgemeinen Kenntnis brachte, genüge es zu erwähnen.

Abb. 6 · Stück vom 13. Felsenedikte zu Girnâr
(Nach: Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1900)

Weitaus die Mehrheit aller Inschriften weist eine rechtsläufige Schrift auf. Diese hat sich einer gründlichen Untersuchung als semitischen Ursprungs erwiesen, und zwar werden wir uns ihre Entlehnung so zu denken haben, daß ein Alphabet, welches indische Kaufleute frühzeitig von den Semiten herübernahmen, etwa im 6. Jahrh. v. Chr. durch die Brahmanen den Erfordernissen der indischen Litteratursprache angepaßt wurde. Die linksläufige Schrift ist höchst wahrscheinlich die Nachformung eines aramäischen Alphabetes, das aus Persien, wo zur Achämenidenzeit viele Aramäer in königlichem Verwaltungsdienste standen, in das nordwestliche Indien einwanderte, später aber, unter dem Einfluß der rechtsläufigen Schrift, mannigfache Veränderungen erlitt. In diesem Alphabete sind die Felsenedikte von Shâhbâzgarh (Kapurdigiri) unweit Attok im oberen Industhale und die von Mansehra gegen Kashmîr zu geschrieben. Die Schrift hatte offenbar schon eine lange Geschichte hinter sich und war Gemeingut weiter Volkskreise in Indien geworden, bevor der Meißel des Steinmetzen sie in das spröde Gestein eingrub.

Wer da weiß, was es heißt, sich den Weg zur Seele eines Menschen zu bahnen, der vor zwei Jahrtausenden und mehr gelebt hat, wird begreifen, wie anziehend für den Historiker eine die geistige und sittliche Kultur ihres Zeitalters mächtig bestimmende Persönlichkeit sein muß, die,

wie König Asoka, sich über ihre Pläne mit Deutlichkeit ausgesprochen hat. Und wenn das Wort vom Fürsten als dem ersten Diener des Staates uns den Träger des Friederizianischen Staatsgedankens menschlich näher rückt, dann wird uns auch der indische Herrscher Teilnahme, vielleicht Verehrung einflößen, der erklärte: Es giebt keine größere That als (die Arbeit für) das allgemeine Wohl.

* * *

Bei der feierlichen Uebernahme der Regierung — in der Sprache der Inschriften und der beiden ceylonesischen Chroniken seine ‚Besprengung', eine mit Wasser am Thronerben vollzogene Weihehandlung, nach unserer Ausdrucksweise seine Krönung -- stand der Enkelsohn Candraguptas wohl Mitte der Zwanziger. Denn die Nachricht, daß er damals schon einen Sohn hatte, ist glaubwürdig, wenn auch vielleicht weniger darin, daß dieser Sohn vierzehn Jahre alt war, als sein Vater zum ersten Male mit dem Abzeichen der königlichen Würde, dem weißen Sonnenschirm auf dem Throne saß. Wie gerne würden wir den Entwicklungsgang des Mannes, in dessen Händen volle 37 Jahre Wohl und Wehe von Millionen lag, in das Stadium der Vorbereitung auf den Regentenberuf zurückverfolgen und statt eines allgemein gehaltenen Bildungsschemas individualisierte Wirklichkeit dem Leser vorführen.

Abb. 7 · Ein Mann in königlicher Tracht · Relief an der Innenseite des rechten Pfeilers des östlichen Thores von Sânchî, untere Hälfte
(Nach einem Abguß im Museum für Völkerkunde zu Berlin)

Das Unterrichtspensum für Fürstensöhne war in jenen Tagen in Indien streng geregelt. Sie lernten mit Elefanten, Pferden und Wagen, mit Bogen und Schwert umgehen, lernten lesen und schreiben, lernten die politischen Pfiffe und Kniffe und das Abc der Kriegskunst. Um religiöses Wissen, in der Regel gleichbedeutend mit der Kenntnis der Veden, heiliger Preislieder und Sprüche nebst Erklärung, kümmerte sich ein königlicher Prinz nicht von Standeswegen, wie der Brahmane, aber vernachlässigte dasselbe ebensowenig. Ausnahmen fehlten nicht. Es gab Fürsten, welche ihren Studien mit Eifer oblagen und sich durch keine Regierungsgeschäfte vom Nachdenken und Disputieren über religiöse Fragen abhalten ließen. Doch haben wir keinen Grund zur Annahme, daß der Maurya Asoka ein Janaka von Videha war und gleich diesem aus der theologischen Litteratur der Brahmanen bekannten Fürsten der Vorzeit ein Liebhaber sublimer philosophischer Spekulationen. Mittelbar legt für seine Neigung als Prinz und in dem ersten Dezennium seiner Regierung die Anklage Zeugnis ab, die er nach seinem Sinneswandel gegen sich erhebt. Er verurteilt mit Bezug auf seine eigene Politik den Krieg aufs Schärfste, und es ist leicht zu erraten, was bis dahin seinem Sinnen und Trachten Nahrung bot. Um so mehr ist das Fehlen zuverlässiger Berichte über die kronprinzliche Epoche zu beklagen.

Verbürgt dürfte nur seine Mission als Statthalter nach Ujjenî (j. Ujjain) sein, die, wie es scheint, mit Zoll- oder Steuersachen in Verbindung stand.

Ujjenî, den Griechen als Ozênê bekannt und unter den Gupta-Fürsten vom vierten nachchristlichen Jahrhundert an ein Musensitz, war in damaliger Zeit und schon früher ein Hauptplatz für die Karawanen von und nach Benares und wahrscheinlich auch für den Handelsverkehr zwischen dem Binnenland und dem an der Küste

von Gujerât gelegenen Hafen Bharu oder Bharukaccha, dem Barygaza der ‚Küstenbeschreibung (Periplus) des Erythräischen Meeres', dem heutigen Bharoch (Broach). In Ujjenî befand sich vermutlich ein größeres Zollhaus, denn das altindische Recht kennt sowohl Einfuhr- als Ausfuhrzölle, und so hing möglicherweise die Anwesenheit des Thronfolgers mit einer strengeren Handhabung der Steuergesetze zusammen.

Abb. 8 · Medaillon-Relief in Bharhut
(Nach: Cunningham, The Stûpa of Bharhut)

Auf der Reise nach Ujjenî kam Asoka nach der auf einen Felsen gebauten Stadt Vedisâ oder Vidiçâ (j. Bhilsâ). Die vielen Ruinen buddhistischer Bauwerke rufen in dem Besucher, der von Bombay kommend sie auf der Linie nach Lucknow erreicht, die Erinnerung an glänzende Tage wach. Der Kultus der Reliquien heiliger Lehrer und Ordensvorstände hatte einst hier kräftige Wurzeln geschlagen und die Kunstthätigkeit mächtig befruchtet. Freigebig steuerte ein Geschlecht um das andere zur Anlage und Ausschmückung der Stûpas bei, welche Reliquien bargen oder Gedächtnisbauten waren und jetzt in Trümmern ringsum den Boden bedecken. Wenn aber, wie angenommen wird, die ältesten Teile des größten dieser Denkmäler, des Stûpa von Sânchî in die Zeiten Asokas hinaufreichen, so mag für die Wahl des Ortes der Umstand, daß hier oder in nächster Nähe die Wiege des Apostels von Ceylon gestanden, mitbestimmend gewesen sein.

In Vedisâ nämlich war es, wo Asoka sich in eine hübsche Kaufmannstochter, Devî mit Namen, verliebte. Da der Kaufmannsstand in Indien sehr angesehen und hoffähig war, so konnte der königliche Prinz sie zur Frau nehmen, ohne gegen die Etikette zu verstoßen. Devî gebar ihm zwei Kinder. Der Sohn, Mahinda war der erste, der den Buddhismus nach Ceylon verpflanzte; eine Begebenheit, die, symboliſiert durch die Ueberführung eines Ablegers vom heiligen Bodhibaume, im Bilde festgehalten zu werden verdiente.

Und es beziehen sich nach Grünwedels Deutung in der That darauf die Reliefs an den Mittelstücken des unteren und mittleren Architravs am östlichen Thore von Sânchî (Abb. 9, 10). — Werden wir in dem Pfauenpaar auf dem rechten Endbalken des unteren Architravs (Abb. 11) eine Anspielung auf die Sage erblicken, wonach Candraguptas Vater den Namen Maurya (Morya) bekam, weil er Besitzer vieler Pfauen

Abb. 9 · Mittelrelief am unteren Architrav des östlichen Thores von Sânchî
(Nach einem Abguß im Museum für Völkerkunde zu Berlin)

Abb. 10 · Mittelrelief am mittleren Architrav des östlichen Thores von Sânchî
(Nach einem Abguß im Museum für Völkerkunde zu Berlin)

(mayûra, mora) war, und in dem darüber abgebildeten Liebespaar Mahindas Eltern wiedererkennen?

Die Tochter Asokas von derselben Mutter hieß Samghamittâ, ‚Freundin des Ordens' (nämlich Buddhas), so daß dieser Name einen Schluß zuläßt auf den Glauben der Devî, die ihn für ihre Tochter wählte. Da gemeldet wird, daß die Kunde vom Tode seines Vaters Asoka in Ujjenî ereilte, so haben wir für das Ende seiner Statthalterschaft ein ungefähres Datum.

Legitimer Nachfolger war, wo männliche Deszendenten nicht fehlten, der älteste Sohn des Königs von einer ebenbürtigen Gattin.

Nun erzählte man viele Jahrhunderte nach Asoka einen Haufen von Anekdoten über alles, was sich im Palaste zu Pâtaliputra vor und nach Bindusâras Tod zutrug. Einige glaubten zu wissen, daß Asoka nicht der älteste Sohn von Bindusâra, andere, daß er sogar ein Bastard war. Es ist halb Märchen, halb Roman — wäre es nur historischer Roman —, was uns hier aufgetischt wird.. Gewußt hat eigentlich niemand mehr etwas, aber alle haben etwas läuten hören. Was dies war, ist unschwer zu erkennen.

Es herrschte einmal über Indien ein äußerst milder und tugendhafter König. So war er aber nicht immer, vielmehr führte er anfangs ein strenges Regiment und einen nicht gerade erbaulichen Lebenswandel, und ein paar Jahre verstrichen, ehe er in unbestrittenen Genuß der Herrschaft kam. Diesen Thatbestand, so wollen wir einmal sagen, ohne das Wort auf die Goldwage zu legen, haben die Erzähler mit einem Gewebe von Sagen umsponnen, sind dabei aber in so plumper Weise verfahren, daß die Tendenz aus allen Maschen blickt. Der ‚grausame' Asoka — Candâsoka — der im Blute seiner nächsten Angehörigen watet, soll den Kontrast darstellen zum ‚frommen' Asoka — Dhammâsoka — der keinem lebenden Wesen etwas zu leide thut. Sehet die Wirkung der ‚guten Lehre', nämlich Buddhas, die er annahm!

Abb. 11 · Relief am rechten Endbalken des unteren Architravs des östlichen Thores von Sânchî
(Nach einem Abguß im Museum für Völkerkunde zu Berlin)

Nichts nötigt uns daher, mit Kern an die Möglichkeit zu glauben, „daß Berichte oder Fabeln über Konstantin d. Gr.

ihren Weg nach Indien gefunden haben und nach indiſcher Gewohnheit bis zur Unkenntlichkeit entſtellt worden ſind". Auch mit der Chronologie kämen wir dabei höchſt wahrſcheinlich ins Gedränge, und wenn die Erzählungen über Aſokas Grauſamkeiten nicht freie Erfindung ſind, ſo waren doch gewiß Fälle von Palaſtintriguen, die einen blutigen Verlauf nahmen, auch in Indien keine Seltenheit.

Abb. 12 · Mann in königlicher Tracht · Relief an der Innenſeite des linken Pfeilers des öſtlichen Thores von Sânchî, untere Hälfte
(Nach einem Abguß im Muſeum für Völkerkunde zu Berlin)

Sei dem, wie ihm wolle, der Aſoka der Geſchichte iſt von der Anklage freizuſprechen, daß er ſich zur Thronbeſteigung unerlaubter Mittel bediente. Er war weder ein Mörder, der mit allen ſeinen Brüdern aufräumte, einen einzigen ausgenommen, oder wozu ſonſt buddhiſtiſche Zeloten ihn vor ſeiner Bekehrung zu ihrer Religion für fähig hielten, noch ein Uſurpator.

Und er ſelbſt iſt es, der den Sagenbildungen ein Ende bereitet. Die Brüder, welche Aſoka erwürgt haben ſoll bis auf einen, lebten noch, als die Steinmetzen die erſten ſeiner Edikte in die Felswände einmeißelten, zwölf Jahre nach der Krönung, und werden neben Schweſtern und anderen Verwandten des Königs im fünften Felſenedikte erwähnt, das nicht jünger als das vierzehnte Regierungsjahr Aſokas, von ſeiner Krönung an gerechnet, ſein kann. Ferner muß Aſoka der einzig legitime Thronfolger geweſen ſein, wenn in Ujjenî, wie dem erſten ſog. Separatedikte von Dhauli zu entnehmen iſt, der Kronprinz zu reſidieren pflegte. Als Statthalter von Ujjenî trug er demnach ſchon das Königspatent in der Taſche. Was er forderte, war ſein Recht, und durch die Krönung (ungefähr 269) ward es beſiegelt.

* * *

Das Reich, das Aſoka erbte, war ſeinem äußeren Beſitzſtand nach wohl ziemlich das gleiche wie in den Tagen ſeiner Gründung. Von der Einverleibung neuer Länder durch Aſokas Vater hören wir nichts. Für die Konſolidierung der Verhältniſſe waren 27 Jahre — dies die überlieferte Dauer von Binduſâras Regierung — nicht zu viel. Binduſâra ſcheint ſich die Beruhigung der im Maurya-reiche aufgegangenen Länder zum Ziele ſeiner Politik geſetzt zu haben. Während er die Sonderintereſſen feſter an die des Reiches kettete, unterhielt er, griechiſchen Berichten zufolge, diplomatiſche Beziehungen mit Antiochos Soter (281—61) von Syrien und Ptolemaios Philadelphos (285—47) von Aegypten. Die Befeſtigung und Erweiterung dieſer Beziehungen behielt Aſoka unabläſſig im Auge, aber diesmal wird uns dies nicht von griechiſcher Seite, ſondern von Aſoka ſelbſt beſtätigt. Die Geſchichte des internationalen Verkehrs iſt um ein Kapitel reicher geworden.

Nicht nur leſen wir in indiſcher Umformung fünf Namen von Fürſten der helleniſchen Welt, die Zeitgenoſſen von Aſoka waren, ſondern es wird uns auch mitgeteilt, was der indiſche König bei ſeiner äußeren Politik im Auge hatte, daß dies nämlich nichts Geringeres war als die Verwirklichung des Humanitätsideals auf Erden.

‚Die Eroberung durch den Dhamma‘ nennt es Aſoka, und Dhamma iſt ihm Lehre, Geſetz, Sittlichkeit und Religion; er iſt ihm alles dieſes und noch mehr, Buddhas Mitleid in menſchenbeglückende

Abb. 13 · Münze von Antiochus II (Theos) von Syrien · Baktriſche Prägung
(Original im Alten Muſeum zu Berlin)

Thaten verwandelt. Dieſe Eroberung aber, ſo rühmt ſich der König im 13. Felſenedikte, iſt ihm, dem ‚Frommen‘ überall gelungen, ſowohl in ſeinem Reiche als jenſeits der Grenzen. Hier werden nun die Regenten und Völker aufgezählt, an ihrer Spitze der Griechenkönig Amtiyoga und vier weitere Griechenkönige: Tulamaya, Amtekina, Maka und Alikaſadala (Alikaſadara). In griechiſcher Form heißen dieſe Namen Antiochos, Ptolemaios, Antigonos (oder Antigones?), Magas und Alexandros, und zwar können es nur Antiochos II. von Syrien (260—47), Ptolemaios Philadelphos von Aegypten (285—47), Antigonos Gonatas von Makedonien (278—42), Magas von Kyrene und ſind nicht vor Ende 259 mit Nachdruck dazu verwendet worden. Anderſeits beweiſt die Nichterwähnung des erſten griechiſch-baktriſchen Königs Diodotos, wofern ſie nicht auf Zufall beruht, daß Aſoka die Gründung des neuen Reiches (ungefähr 255) mit der ihm viel näher als Babylon liegenden Hauptſtadt Balkh ignorierte, oder daß er nach einem gewiſſen Zeitpunkte in keinen neuen diplomatiſchen Verkehr trat.

Antiochos, der Herrſcher über Syrien, gehörte für Aſoka ſchon zu den Fremden, die weit weg wohnen; aber noch weiter wohnen für ihn die vier andern, und es iſt daher ſehr fraglich, ob Aſoka überhaupt einen beſtimmten Begriff von ihren Territorien hatte. Seine geographiſchen Kenntniſſe werden ungefähr den frühmittelalterlichen im Abendland entſprochen haben, wo es in einem Bericht aus dem 12. Jahrhundert über die Ankunft des

Abb. 14 · Münze von Antigonos Gonatas von Makedonien
(Original im Britiſh Muſeum zu London)

(geſt. 258) und Alexander von Epirus (geſt. zwiſchen 260 u. 258) ſein. Denn erſt nach 261 haben jene diplomatiſchen Beziehungen ſich der Propaganda des Königs Aſoka für den Buddhismus untergeordnet

Patriarchen Johannes von Indien (der ‚Prieſter Johannes‘ in Shakeſpeares Lärm um Nichts) in Rom heißt: „von jenem Indien, wo die Welt aufhört“. Syrien ausgenommen, deſſen König auch

zu Asokas Großvater und Vater Gesandte schickte, und Aegypten abgerechnet, das unter Bindusâra das Gleiche that, wird Asoka die Herrscher von Makedonien, von Epirus und Kyrene nur von Hörensagen gekannt haben. Vielleicht hatte er ihre Namen Nachrichten zu verdanken, die ihm von Syrien oder Aegypten her zuflossen, und am Ende wird der bloße Wunsch, sie für seine philanthropischen Bestrebungen zu gewinnen, ihn glauben gemacht haben, daß seine Ideen sich auch bei diesen Fürsten Bahn brachen.

Denn nicht einmal, was Syrien und Aegypten betrifft, werden wir seine Versicherung, daß die ‚Eroberung', von der die Edikte reden, von Erfolg begleitet war, für bare Münze nehmen. Sie ist in dieser Gestalt vermutlich Uebertreibung. Oder sollen seine auf Duldung, Menschenliebe und Wohlthätigkeit gerichteten Forderungen wirklich die erste Botschaft Buddhas in jenen Ländern gewesen sein, wo allerdings nach dem Zeugnis der Geschichte in späteren Jahrhunderten von Buddhisten auf Christen und umgekehrt Anregungen aller Art übergingen? Es klingt dies nicht sehr wahrscheinlich. Wahrscheinlich dagegen ist, daß man an dem Hofe von Babylon und in Alexandrien neben Gold und anderen kostbaren Gaben aus Pâtaliputra auch Heilkräuter, Früchte und Wurzeln nicht verschmähte, welche Asoka, wie er selbst uns bezeugt, überall hinschaffen und anpflanzen ließ, wo es noch keine gab.

In Indien selbst dehnte Asoka seine Einflußsphäre beträchtlich aus. Es fielen in sie die wie ein Gürtel sein Reich umschlingenden Gebiete der Keralas und Sâtyas an der Westküste, sowie der Colas und Pândyas an der Ostküste des ‚Dekhan' genannten Südens. Auch Ceylon, in den Inschriften Tambapamni genannt, das Taprobanê der Griechen, schloß sich als am weitesten nach Südosten vorgelagertes Land an die übrigen Länder an, auf die sich Asokas Einfluß erstreckte. Die ceylonesischen Chroniken, welche zwar ein Interesse daran hatten, Indien und die ‚Löweninsel' um Buddha willen einander möglichst nahe zu rücken, aber doch über Manches, was beide Länder berührt, einigermaßen gut unterrichtet sein konnten, wollen wissen, daß der Ideenaustausch Asokas mit Tissa, dem Könige von Ceylon, einen herzlichen Charakter trug. Die Inschriften würden uns nicht erlauben, dies anzunehmen, allein zwischen Chroniken und Inschriften besteht auch insofern ein Unterschied, als letztere sich hauptsächlich auf die Jahre 261—56 beziehen, erstere hingegen die Zeit nach 251 im Auge haben, in welchem Jahre Tissa die Regierung der Insel antrat.

Tissa, wie Asoka ein ‚Frommer', war, so meldet der Dîpavamsa, Asoka in aufrichtiger Freundschaft zugethan, trotzdem beide einander nie gesehen hatten. Schon als Kronprinz sympathisierte er mit dem indischen Herrscher. Seine erste Regierungshandlung aber war die Entsendung einer vornehmen Gesandtschaft nach Pâtaliputra, die Asoka wertvolle Geschenke überbrachte. Da dieser zu Gegengeschenken lauter Requisiten für eine Königsweihe, u. a. Wasser aus dem Ganges, auswählte. so wird die Gesandtschaft vor der Bekanntmachung über den Termin der Krönungsfeier Ceylon verlassen haben. Sie traf im zehnten Monate nach ihrer Abreise wieder in Ceylon ein, und Tissa ließ sich mit den von Asoka geschickten Krönungsgegenständen nochmals krönen. Die Gesandtschaft war überdies von Asoka beauftragt worden, dem ceylonesischen Könige sein, des indischen Königs, Glaubensbekenntnis zu übermitteln. Asoka hatte es in die Worte gekleidet:

„Aller Gabenwerten Höchster ist der Buddha,
Böse Lust allein tilgt nur der Glaube,
Reichsten Lohn empfängt, wer giebt dem Orden:
Diese Dreiheit raget über alle Welten,
Ich, ein Fürst, verehre sie der Heileskrone wegen."

Die Chronik, so wird eine besonnene Kritik urteilen, hat hier der Wirklichkeit gut nachgedichtet, denn Asoka würde um jene Zeit (ungefähr 250) kaum in minder deutlicher Weise zum Buddhismus Stellung genommen haben. Wenn je, so war er damals des Glaubens froh und 249 besuchte er die vier Stätten, die, wie eine Schriftstelle sagt, der Gläubige mit Gefühlen der Ehrfurcht und Scheu besuchen soll. Unser Bericht aber fährt also fort: „Einen Monat darauf (d. h. nach Tissas zweiter Krönung) kam Mahinda (Asokas

Sohn) mit seinen sechs Gefährten aus Indien auf der Insel an."

Da wir von Asokas Reich reden, dürfen wir die Völkerschaften nicht unerwähnt lassen, die, ohne Teile des Reiches zu bilden, die Schutzherrschaft desselben anerkannten. Im Nordwesten, wo der Kâbulfluß seine Wasser in den Indus sendet, standen in diesem Verhältnis zu Asoka die Gandhâras und Kambojas, ferner im Dekhan südlich von der Narmadâ (h. Nerbuda) die Râstikas oder Ristikas, westlich von diesen im nördlichen Konkan die Bhojas, östlich davon die Petenikas und südöstlich die Andhras und Pulindas. In der Liste dieser Völker werden in den Inschriften auch die Yavanas aufgeführt.

Mit dem Namen ‚Yavanas' bedenkt der Inder alle westlich vom Panjâb und zunächst die im j. Beluchistan wohnenden nichtindischen Völker; es heißen aber auch so die Griechen in der indischen Diaspora, von denen die buddhistischen Denkmäler im Westen des Landes Weiheinschriften in großer Zahl aufweisen. Asokas Edikte verschaffen uns keine volle Klarheit darüber, an welche der beiden Kategorien wir zu denken haben, doch spricht die Zusammenstellung der Yavanas mit den Gandhâras und Kambojas dafür, daß nicht die unter der indischen Bevölkerung zerstreut lebenden Griechen, sondern die Völker in Gedrosien und Arachosien der klassischen Schriftsteller gemeint sind.

An der bestehenden Feudalverfassung rüttelte Asoka nicht. In den einzelnen Ländern des ausgedehnten Reichsgebietes regierten Vasallenfürsten mit beschränkter Selbständigkeit. Sie hatten einen Tribut an die Zentralgewalt zu entrichten und waren gehalten, die das Reichsganze betreffenden Anordnungen des Königs auszuführen. Alles scheint darauf hinzudeuten, daß Asoka durch Einheitlichkeit und Gleichförmigkeit im Verwaltungswesen den Sonderrechten möglichst viel Boden entzog, obschon den ersten Schritt in dieser Richtung kaum der dritte Maurya wird gethan haben. Anzugeben aber, inwieweit Vater und Großvater ihm bereits vorgearbeitet haben, und überhaupt deren Anteil an der Befestigung und Ausgestaltung des Reichsgedankens im einzelnen abzumessen, ist uns versagt. Wir wissen nicht, ob sie durch gesetzgeberische Thätigkeit auf den Rechtszustand eingewirkt, ihn erweitert und vertieft haben. Allein keinenfalls geht es an, die Möglichkeit einer Einwirkung des Königs auf das Rechtsleben in Indien zu bezweifeln, heißt es doch in einem Rechtsbuch, dem des Nârada ausdrücklich: „Von Königen sind der Ordnung wegen verschiedene Gesetze eingeführt worden; auch diesen Gesetzen gegenüber hat ein Edikt des Königs größeren Wert", und in unserem Falle verschlägt es nichts, daß das Werk, aus dem wir citieren, verhältnismäßig jungen Datums ist. Für Asokas Vorgänger fehlen uns alle Zeugnisse. Aber würde Asoka seine Edikte nur unter Trommelschlag dem Volke allerorten haben verkündigen lassen, so stünde auch er vor uns wie einer, der Alles beim Alten belassen. Viel Zufall waltet in der Geschichte.

* *
*

Von den Neuerungen, welche Asoka auf dem Verwaltungsgebiete, in der Justizpflege u. s. w. schuf, verbirgt sich für uns das Meiste, vollends die streng staatliche Seite derselben. Wenn man den König hört, so sollte man glauben, die ganze Arbeit, welche die Staatsmaschine leistete, wäre nur der Förderung religiös-sittlicher Interessen zu Gute gekommen, und soviel ist sicher wahr daran, daß Asokas Beamte mit Funktionen stark belastet waren, die an das kirchenstaatliche Regime erinnern.

Sehen wir zu, wie der König versuchte, neuen Wein in die alten Schläuche zu gießen!

Uralt in Indien ist das Institut der Geheimpolizei. ‚Gänger' heißen diese Leute. Ihre Aufgabe war, sich überall der Spionage halber herumzutreiben. Es waren teils richtige agents provocateurs, meist um Diebe abzufangen, teils hatten sie Thun und Lassen des Volkes auszukundschaften, teils auch Beamte zu überwachen. Da der Bericht, den sie dem Könige erstatten mußten, für diesen die Hauptsache war, so nennt sie Asoka

rundweg ‚Berichterſtatter'. Es entſprach nun durchaus ſeiner oberſten Regierungsmaxime: „Ich halte es für meine Pflicht, für das allgemeine Beſte zu arbeiten", wenn er, um ſich unabläſſig auf dem Laufenden zu halten, der Berichterſtattung keinerlei Schranken zog. Die im Dienſte derſelben Stehenden hatten freien Zutritt zu ihm, wo immer er ſich aufhielt, und die Entſcheidung des Königs erfolgte unverzüglich. Bei der religiöſen Stimmung, von der ſich Aſoka in ſeinen Entſchließungen leiten ließ erwartet man zum voraus, daß die Berichterſtatter vornehmlich ſolche ‚Angelegenheiten des Volkes' ihm vorzutragen hatten, die das geiſtige Wohl und Seelenheil betrafen. Dennoch läßt ſich nichts Beſtimmtes behaupten da die Edikte des Königs ſchweigen. Weit mitteilſamer ſind dieſe Edikte über die Vollmachten der ‚Exzellenzen'.

Name und Begriff iſt alt. Solange es ein Königtum giebt, iſt der höhere Beamtenſtand ſeine rechte Hand geweſen. Durch Aſokas Inſchriften werden wir über ihn nur ſoweit unterrichtet, als der König dem Volke einzuprägen für gut fand: „Der König liebt uns wie ein Vater". Es ſind des Reiches Magnaten, die ſich im Beſitze der höchſten Aemter an den größeren Plätzen, wo königliche Gerichts- und Verwaltungshöfe und Harems beſtanden, ſicher und geborgen fühlten. Sie ſtellten die Miniſterreſidenten in den Grenzgebieten, wo die Pflege guter Nachbarſchaft Aſokas nicht geringſte Sorge war. Und doch, werden wir ſagen dürfen, liegt das von Aſoka den höheren Beamten in ſeinem Reiche geſteckte Ziel nicht eigentlich dort, wo ſonſt nach unſeren Begriffen die weltlichen Berufe ihr Genüge finden. Es mündet der Weg, den ſie nach des Königs Abſichten gehen ſollen, in ein Gebiet, wo es immer nur möglich iſt, an das Gefühl zu appellieren. Denn hören wir, was Aſoka den hohen Herren in Samâpâ (in Oriſſa), die in Pâtaliputra angefragt hatten, wie ſie es in Betreff der reichsunabhängigen Nachbarn halten ſollten, zur Antwort giebt: „Der König wünſcht, daß ſie keine Angſt vor mir haben, daß ſie Vertrauen zu mir faſſen, daß ſie durch mich nur Glück, nicht Unglück erlangen! Auch davon mögen ſie durchdrungen ſein: Der König wird mit uns Nachſicht haben, ſoweit es möglich iſt, und (darum) mögen ſie im Hinblick auf mich ihren Wandel nach den Weiſungen des Dhamma (d. i. der Religion) einrichten!"

Das iſt die Sprache des Predigers auf dem Throne.

Eine Gruppe für ſich in den Beamtenliſten der Aſoka-Inſchriften bilden die ‚Strickhalter', ſo benannt, weil die Feldervermeſſung in ihren Geſchäftskreis gehörte und in Altindien die Felder mit einem auf ein Längemaß zugeſchnittenen Strick vermeſſen wurden, alſo die Landmeſſer,

Abb. 15 · Bauer hinter dem Pflug · Relief in Buddhagayâ
(Nach: Cunningham, Mahâbodhi)

die Kataſterleute. Bei der ſehr angeſehenen Stellung, die dieſe Beamten unter Aſoka einnahmen, zumal auch in einer Rangliſte in den buddhiſtiſchen Jâtakas, einem Werke von ſeltenem Werte für unſere Kenntnis der altindiſchen Verhältniſſe, der ‚Strickhalter' unmittelbar nach dem Hofkaplan genannt wird, können wir nur an Vorſtände von Kataſterämtern denken. Auf ſie war die Staatskaſſe, ſagen wir der königliche Schatz, angewieſen, gleichviel ob die Höhe des Ackerpachtzinſes oder die Ertragsſteuer feſtgeſetzt werden ſollte.

Für Aſoka aber trat die Bereicherung des Schatzes vollkommen zurück hinter dem Gedanken, daß das Volk in den Provinzen durch dieſe für ihren Beruf

besser vorgebildeten Beamten unterwiesen und auf den Heilsweg geführt werde. Das vierte Säulenedikt ist ihnen gewidmet. Hier setzt Asoka den ‚Strickhaltern' auseinander, daß ihre Amtsführung vor allen Dingen sich durch Leidenschaftslosigkeit und Selbstbeherrschung auszeichnen müsse. Er habe, sagt er, es bei ihnen dahin gebracht, daß sie sowohl in der Annahme von Geschenken als auch in der Verhängung von Körperstrafen Zurückhaltung bewahren, denn dies sei notwendig, um ruhig und furchtlos die Geschäfte in Angriff nehmen, das Heil und Wohl des Volkes in den Provinzen begründen und Erbarmen mit ihm haben zu können.

Soviel nun auch ein jedes der vorerwähnten Staatsämter, das eine mehr, das andere weniger, durch Asoka nach eigenem Gutdünken umgemodelt wurde, es war doch nur die Umformung eines gegebenen Stoffes. Staatseinrichtungen aber treten mit dem Bedürfnis ins Leben. In Indien haben sie keinen erkennbaren Vater, und wenn uns auch wiederholt die Wendung begegnet ‚früher gab es dies und dies nicht', einen historischen Anhaltspunkt gewinnen wir daraus in der Regel nicht. Die nämliche Wendung gebraucht Asoka mit Rücksicht auf ein Institut, das nicht unrichtig mit Kultusdepartement, richtiger vielleicht, und mit dem Worte zugleich die Körperschaft und ihre Mitglieder bezeichnend, mit Oberaufsichtsrat in Religionssachen wiedergegeben wird. Allein er setzt hinzu: „Als ich dreizehn Jahre geweiht war (d. h. im Jahre 256), habe ich die Dhammamahâmâtâ geschaffen." Ihren Pflichtenkreis umschreibend sagt er: „Sie sind beschäftigt mit allen Sekten zur Befestigung und Förderung der ‚Religion' (wörtlich des Dhamma), zum Heil und Wohl des der ‚Religion' ergebenen Volkes, ebenso bei den Grenzvölkern. Mit Dienern und Herren, mit Brahmanen, Reichen, Armen und Greisen sind sie beschäftigt zum Heil und Wohl des der ‚Religion' ergebenen Volkes, zur Beseitigung von Hindernissen. Um zu verhindern, daß einer (ungerecht) gefangen genommen wird, um die (seiner Befreiung entgegenstehenden) Hindernisse zu beseitigen und um (ihn wirklich) zu befreien, zu diesem Zwecke sind sie beschäftigt, (indem sie wissen,) ‚er hat Kinder' oder ‚er ist vergewaltigt worden' oder ‚er ist alt'. Hier (in der Hauptstadt Pâtaliputra) und in den Städten draußen sind sie überall mit allen meinen Harems, auch mit meinen Brüdern und Schwestern sowie meinen anderen Verwandten beschäftigt. Mit allem, was mit der ‚Religion in Verbindung steht, oder was Bezug hat auf Almosengeben, sind überall in meinem der ‚Religion' ergebenen Reiche die Oberaufsichtsräte beschäftigt."

Eine Ergänzung hierzu enthält das siebente Säulenedikt vom Jahre 242. Sie lautet: „Piyadasi der Fromme spricht also: Meine Oberaufsichtsräte sind mit vielerlei Angelegenheiten tröstlicher Natur beschäftigt, sowohl bei den Hauslosen (d. i. den Asketen) als auch bei den Hausvätern (d. i. den Verheirateten), und auch mit allen Sekten sind sie beschäftigt. Auch habe ich es veranlaßt, daß diese mit dem Samgha (d. i. dem Orden Buddhas) beschäftigt sind. Ebenso habe ich es veranlaßt, daß diese auch mit den brahmanischen Âjîvikas (d. i. vishnuitischen Asketen) beschäftigt sind. Ich habe es veranlaßt, daß diese auch mit den Niganthas (d. i. der Sekte der Jainas) beschäftigt sind. Ich habe es veranlaßt, daß diese auch mit den verschiedenen Sekten beschäftigt sind. Je nach den besonderen Verhältnissen (sind) diese und jene höheren Beamten mit diesen und jenen (beschäftigt). Aber meine Oberaufsichtsräte sind sowohl mit diesen als auch mit allen anderen Sekten beschäftigt."

Eine Probe vom Kanzleistil zu Asokas Zeit!

Wir haben hier also eine geistliche Aufsichtsbehörde vor uns, deren Bestimmung es war, Uebergriffe zu verhüten, die bei der Menge religiöser Genossenschaften in Indien kaum zu vermeiden waren. Neben Fällen von unduldsamem Benehmen verzeichnet die Geschichte auch solche von unbefugter Ausübung von Erwerbsthätigkeiten, die den Vorschriften der Sekten zuwiderliefen. Die Bestimmung dieser Behörde war es ferner, die durch Kaste oder Stand, Innung oder Verein, Zunft oder Gilde geschaffenen sozialen

Gegenſätze zu mildern und da, wo die Korporation nicht ſtark genug dazu war, den Einzelnen gegen Willkür und Gewalt in Schutz zu nehmen. Endlich ſollten die Oberaufſichtsräte nach Aſokas Willen

Abb. 16 · Medaillon-Relief in Buddhagaṇâ
(Nach: Cunningham, Mahâbodhi)

Groß-Almoſeniers ſein für die ganze königliche Familie.

Die betreffende Verfügung reiht ſich unmittelbar an die obige an und lautet: „Der fromme König Piṇadaſi ſpricht alſo: Sowohl dieſe (die Oberaufſichtsräte) als auch viele andere hohe Beamten ſind mit der Almoſenverteilung beſchäftigt für mich wie für die Königinnen, und in jedem Harem von mir ſchaffen ſie auf verſchiedene Weiſe dieſe und jene Gelegenheiten, (Andern) Freude zu bereiten. Sowohl hier (in Pâṭaliputra) als auch weit und breit habe ich veranlaßt, daß dieſe mit der Almoſenverteilung meiner Söhne wie auch der anderen königlichen Prinzen beſchäftigt ſind."

Die Verquickung von Geiſtlichem und Weltlichem iſt indiſche Eigentümlichkeit. Aſoka wird darum nirgends auf Widerſtand geſtoßen ſein, als er ſeinen Beamten — das betreffende Edikt redet nur von Vaſallenfürſten und Kataſterleuten — vorſchrieb, auf ihren Dienſtreiſen von funf zu fünf Jahren dem Volke ‚Unterweiſung in der Religion' zu erteilen. Für gute Lehren iſt Hoch und Niedrig in Indien ſtets empfänglich geweſen. Und erſt recht, wenn ſie von einem Regenten ausgingen, der, wie König Aſoka, keine Beamtenwillkür duldete, der ſogar dem ſchlichten Manne aus dem Volke ein teilweiſe beſſeres Verſtändnis ſeiner Regierungsabſichten zutraute als den hohen Herren, der die nämlichen Anforderungen wie an ſich, auch an ſeine Beamten ſtellte.

* *
*

Auf den erſten Regierungsjahren Aſokas ruht tiefes Schweigen. War er den Verſuchungen des orientaliſchen Hoflebens unterlegen, wo Jagden und träge Ruhe, Fahrten in Parkanlagen oder auf Lotusteichen und die Freuden des Harems einander ablöſen? Iſt es ein Echo dieſer Jahre, deſſen Stimme wir in einem Edikte vernehmen, wo der König daran denkt, wie die ‚Göttergeliebten' es ſeit langer Zeit treiben, wie ſie auf ‚Jagden und

Abb. 17 · Jagdſzene (Darſtellung des Nigrodha-Miga-Jâtaka) Relief in Bharhut
(Nach: Cunningham, The Stûpa of Bharhut)

andere ähnliche Vergnügungen' ausziehen? Sollte Aſoka dieſen Vorwurf auch nicht auf ſich gemünzt haben, ſo ſchien er doch anfangs ſeine Stellung noch nicht mit jener Verſtandesreife aufgefaßt zu haben, die in dem Bewußtſein gründete, Vater ſeines Volkes zu ſein. Dafür aber, daß Aſoka das erſte Jahrzehnt in Thaten-

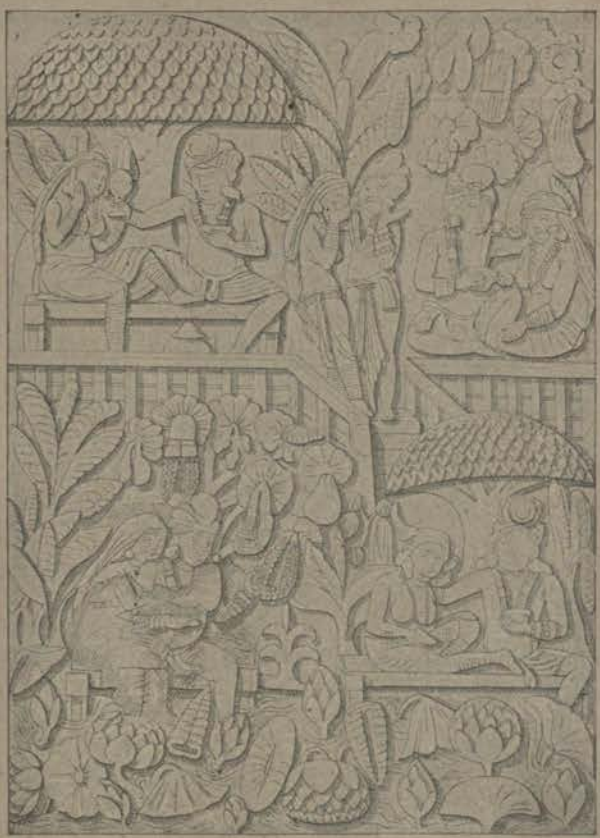


Abb. 18 · Szenen in Parkanlagen · Relief am weſtlichen Thore von Sânchi
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

loſigkeit verſtreichen ließ, ſpricht nichts. Im Gegenteil, es wäre ein Rätſel, wie der diplomatiſche Verkehr, auf den der König in ſeinen Edikten mit ſichtlicher Genugthuung zurückkommt, ohne Verhandlungen hätte in Kraft treten können, und dieſe müſſen in ſeine erſte Epoche hinaufreichen. Zur gleichen Zeit haben ihn die Vorbereitungen auf den Krieg in Kalinga, dann dieſer Krieg und die Eroberung des Landes (nördlich vom Fluß Godavari an der Koromandelküſte) beſchäftigt.

Es iſt dies das erſte feſte Datum nach ſeiner Krönung, für Aſoka der Wendepunkt in ſeinem Leben. Er faßt den Entſchluß, der kriegeriſchen Laufbahn für immer zu entſagen und einzig auf die Werke des Friedens Bedacht zu nehmen, unter dem friſchen Eindruck der Greuel des Krieges mit dem Maſſenmord, der Deportation und anderem Elend. Es ſind runde Zahlen, die er uns angiebt, und nach indiſchem Brauche wahrſcheinlich zu hoch gegriffen. Aber Krieg iſt Krieg auch in Indien, und daß das ‚viergliederige' Heer, beſtehend aus Fußtruppen, Reiterei, Elefanten und Wagen, keine Schonung kennt, hat Alexander d. Gr. am Hydaspes erfahren. Ein Schlachtgemälde

wie dieſes, von Arrian, Quintus Curtius u. a. vor dem ſtaunenden Abendlande entrollt, hat ſich unauslöſchlich eingegraben in die Kriegsgeſchichte aller Zeiten und Völker. Weniger bekannt, aber von unvergleichlich größerer Geſamtwirkung und doch auch Wahrheit und Dichtung in ſeltſamer Miſchung gleich jenem, iſt das Bild der großen Schlacht im Epos, genannt das Große Bhârata. Noch gänzlich unbekannt, indes wohl auch des

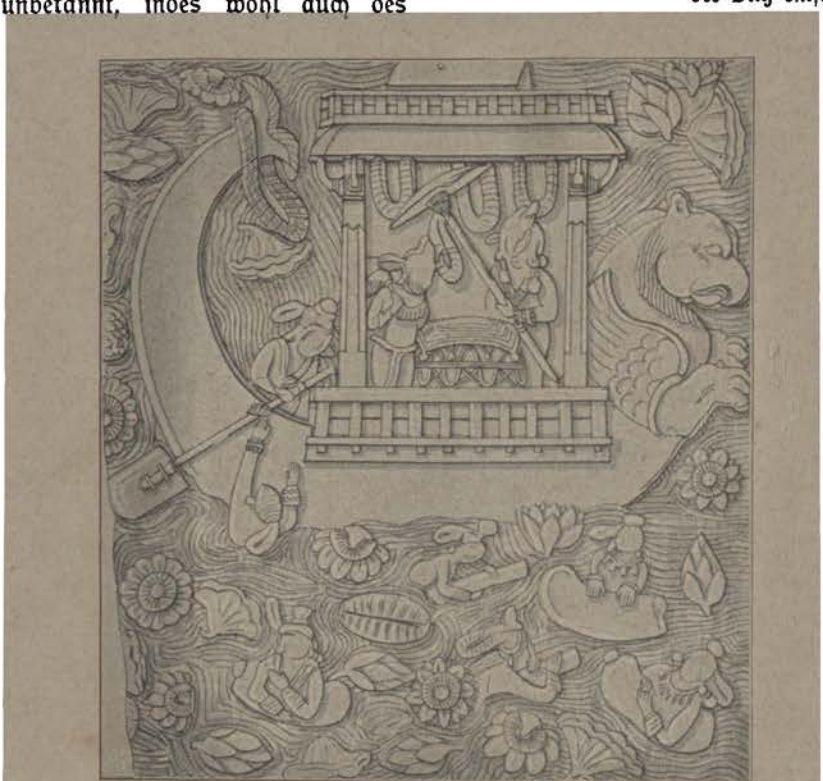


Abb. 19 · Schiff auf einem Lotusteich · Relief am ſüdlichen Thore von Sânchî
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

Sammelfleißes wert, ſind die Miniatur-Bilder indiſcher Kriegsſzenen, welche in die zuvor erwähnten Jâtakas eingeflochten ſind, z. B. das folgende.

Einſtmals herrſchte der Bodhiſatta (d. i. Buddha in einer früheren Geburt) zu Takkaſilâ im Reiche der Gandhâras und Brahmadatta zu Benares. Letzterer beſchloß Takkaſilâ zu erobern. Er brach mit einer großen Streitmacht auf und nahm nicht weit von der Stadt Aufſtellung. Alsdann erteilte er die Schlachtreihe aufwärts und abwärts ſeine Befehle: hier ſchickt die Elefanten ins Treffen und dort die Reiter, da die Wagen und dort die Fußtruppen, ſo und ſo müßt ihr anſtürmen und den Stoß führen; entladet einen Regen von Pfeilen!

„Stürmet los und fallt ſie an,
Euern Schlachtruf vereint mit dem Elefantenton!
›So gewaltig ſei der Lärm,
Wie wenn mit Donnerkrachen aus der Wolk' der Blitz entfährt!“

Oder das folgende Belagerungsbild.

Ein König beſchloß, Benares zu erobern. Er ſtieg auf ſeinen Staatselefanten, rückte mit einem großen Heere gen Benares und blockierte es. Darauf ſandte er an den König der Stadt ein Schreiben mit der Erklärung: Uebergabe oder Kampf! Der König von Benares entſchloß ſich zum Kampfe und bemannte Wälle und Thore, Wachttürme und Verſchanzungen. Der feindliche König legte ſeinem Staatselefanten einen Panzer an, zog ſelbſt

Abb. 20 · Ein König auf dem Staatselefanten · Relief in Bharhut
(Nach: Cunningham, The Stûpa of Bharhut)

ſein Panzerhemd an und trieb vom Rücken des Elefanten aus mit einem ſcharfen Haken das Tier der Stadt entgegen, bei ſich ſprechend: ich will in die Stadt eindringen, den Feind töten und ſein Reich dem meinen einverleiben. Allein als der Elefant ſah, wie die Belagerten heißen Kot und Steine mittelſt einer Schleudermaſchine und dazu Wurfgeſchoſſe auf die Angreifer warfen, überfiel ihn Todesſchrecken. Er hielt nicht länger Stand und kehrte um, aber auf das Zureden ſeines Züchters (in dieſem Fall ein außergewöhnlicher Elefantenzüchter) ging er doch vor, wand ſeinen Rüſſel um die Pfeiler vor dem Stadtthore und riß ſie aus, als wären es Pilze. Darauf drückte er ſich durch den Thorweg, trat die Sperrſtange nieder, erzwang ſich den Eingang in die Stadt und gewann das Reich für den König.

Aſoka giebt keine Einzelheiten aus ſeinem Feldzug nach Kalinga zum Beſten. Er beklagt bloß die Härten des Krieges im beſonderen und im allgemeinen: „Denn wenn man ein unerobertes Land erobert, ſo geſchieht dies nie, ohne daß dort Menſchen gemordet werden oder ſonſt dahinſterben oder weggeſchleppt werden.“ Er hätte beifügen können, daß das Land auch die Koſten des Krieges zu tragen hat und jede Art von Brandſchatzung ſich gefallen laſſen muß.

Um jene Abſage Aſokas an ſein bisheriges Leben richtig zu beurteilen und von den Motiven, die ſie ihm eingegeben haben, keines zu überſehen, iſt im Munde des Königs ein Geſtändnis von beſonderem Wert, weil es eine ganz neue Perſpektive eröffnet.

Wenn Aſoka beteuert, das Bedauerlichſte am Kriege ſcheine ihm jene Schädigung zu ſein, von der die Stützen der ſozialen Ordnung im Lande betroffen werden, ſo wird man zu dem Glauben neigen dürfen, daß ſeine Sinnesänderung im Stillen vorbereitet war durch Eindrücke anderer Art, als er im Feldzug nach Kalinga in ſich aufgenommen hatte.

* * *

In allen nationalen Religionen wird das Individuum durch die Geburt Glied eines mit den Grenzen des Volkstums zuſammenfallenden Religionsweſens. Auch in Indien war dies Jahrhunderte lang die Regel, und niemand wußte es anders. Erſt als man anfing, an der ſtatu-

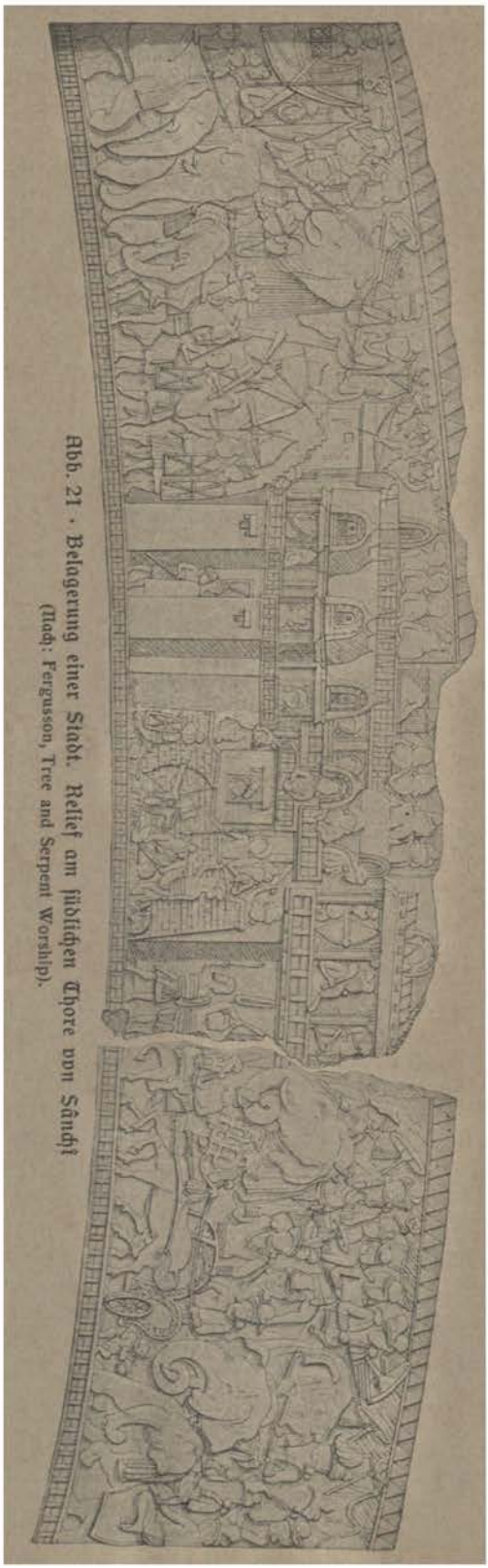


Abb. 21 · Belagerung einer Stadt. Relief am ſüdlichen Thore von Sânchî
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship).

tariſchen Religion Anſtoß zu nehmen, vollzog ſich eine Scheidung in zweifacher Weiſe. Die einen verſuchten vom Boden der Ueberlieferung aus die Religion auf ein höheres Niveau zu bringen. Die andern ſchlugen ſelbſtändig ihre eigenen Wege ein, ohne von der Ueberlieferung Notiz zu nehmen. Jene wurden Sektierer notgedrungen und wider Willen; ſie glaubten anders nicht vor der Vermiſchung mit dem alten Sauerteige ſicher zu ſein, während für dieſe ſich die Scheidung von ſelbſt verſtand. In einem Punkte aber kamen beide überein. Es gab in jeder Sekte Mitglieder, die ihr ganzes Sein und Leben mit den letzten und höchſten Zielen ihrer Sekte in Einklang brachten, und ſolche, die, auf halbem Wege ſtehen bleibend, von den Lehren und Uebungen der Sekte ſoviel ſich aneigneten, als zu ihren Lebensverhältniſſen paßte.

In Aſokas Inſchriften treten uns dieſe Widerſprüche und Unterſchiede entgegen.

Brahmanen, die Tiere zu Opferzwecken ſchlachten und geſtützt auf ihr Recht, die Götter den Menſchen gefügig zu machen, ſich als allmächtige Herren geberden, erinnern uns daran, daß in Indien zu Aſokas Zeit genau wie ein halbes Jahrhundert früher, als der Grieche Megaſthenes ſeine an Ort und Stelle gemachten Beobachtungen niederſchrieb, das Alte ſich dem Neuen gewachſen zeigte. Doch regte es ſich allenthalben. Innerhalb des Brahmanismus verſchoben ſich die Verhältniſſe zu Gunſten von Göttern, die vorher wenig galten und nun alle überragen. Die ‚brahmaniſchen Âjîvikas‘ der Inſchriften erſcheinen als Vertreter jener fortſchrittlichen Bewegung, die vom alten Glauben manchen Artikel preisgab, auch auf Tieropfer verzichtete, dagegen die Grundlage des Baues ſchonte und das eine oder andere ehrwürdige Mauerwerk. Im Gegenſatz zum Alten im Glauben und Kultus ſtehen die Niganthas. Der Name ‚die von Banden Freien‘ würde nichts entſcheiden, wüßten wir nicht, daß er die Bezeichnung für eine Sekte war, die ſchon vor Buddha beſtand, zu deſſen Lebzeiten aber, im ſechſten Jahrhundert, ſich durch Mahâvîras Reformen friſch verjüngte. Gegner des Alten ſind gleicherweiſe die mit dem Namen ‚der Samgha‘

bezeichneten Jünger des Gotama Buddha. Aſoka kannte noch andere ‚Sekten', giebt aber keine Namen außer den genannten. Wohl redet er von Samanas, allein es ſind dies keine neuen Sektierer, ſondern die Asketen, die Vollkommenen in einer

Augenblicke ſeines irdiſchen Daſeins bis zum letzten begleiten und gegen dämoniſche Gewalten wappnen ſollen. Von Aſokas Vater meldet die Chronik, der Mahâvamſa, daß er dem Brahmanismus zugethan war und täglich ein ganzes

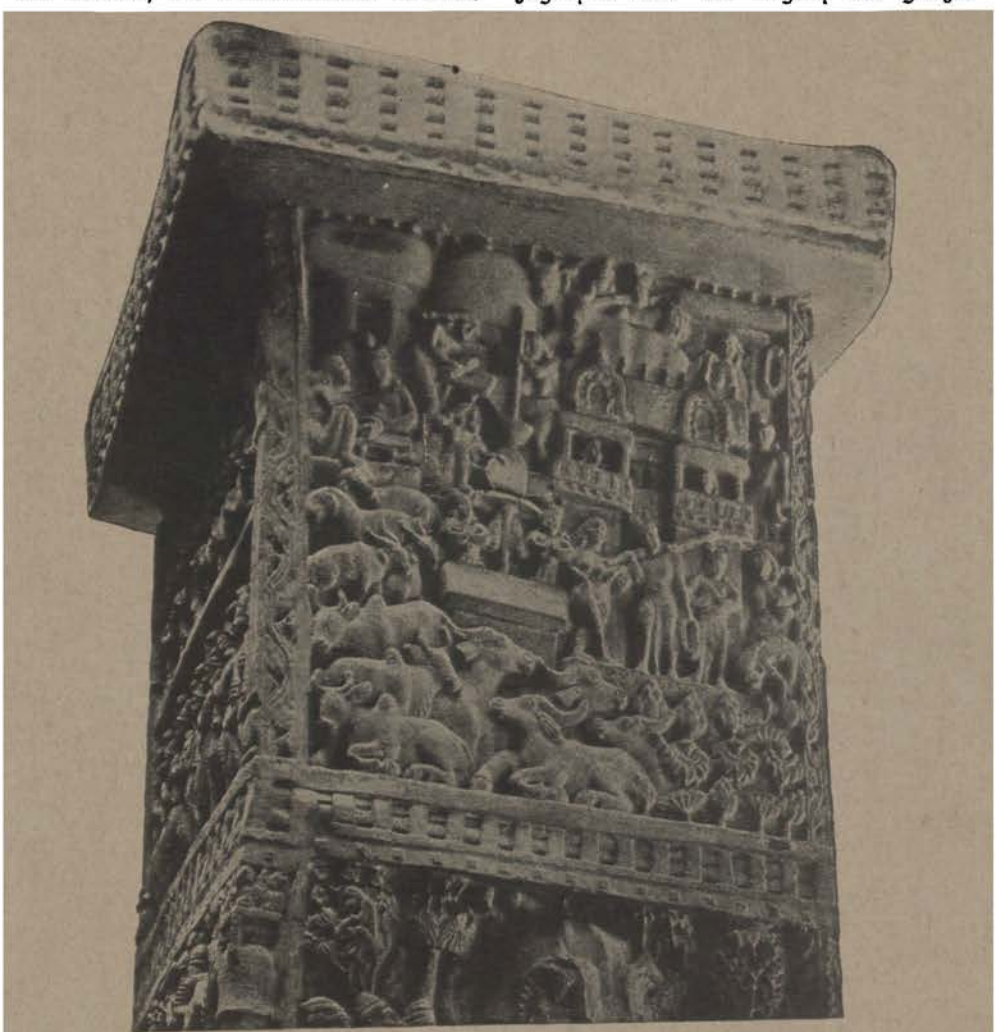


Abb. 22 · Relief an der Innenſeite des linken Pfeilers des öſtlichen Thores von Sânchî · Mittelplatte
(Nach einem Abguß im Muſeum für Völkerkunde zu Berlin)

jeden Sekte, die ihre Ergänzung finden in den Unvollkommenen, den ‚Sekten-Hausvätern' (des 13. Ediktes).

Wie jeder Hindu, war auch Aſoka in die herkömmliche Heilsordnung hineingeboren und der Weihen teilhaftig geworden, die den Menſchen vom erſten

Heer von Brahmanen ſpeiſte, die zum Entgelt dafür (es liegt ſo nahe daran zu denken) ihm ‚einen glücklichen Tag wünſchten'. Aſoka, heißt es weiter, ſei in den drei erſten Jahren ſeiner Regierung dem Beiſpiel des Vaters gefolgt, dann aber zur buddhiſtiſchen Lehre übergetreten.

Abb. 23 · Pfeiler am östlichen Thore von Sânchî
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

Einen Glaubenswechsel bei Asoka verzeichnen alle Quellen, obschon sie über den Zeitpunkt uneins sind. Maßgebend sind allein die Inschriften, doch ist ihr Zeugnis der Mißdeutung nicht völlig entrückt, indes auch nicht heillos verworren. Zwei Wege stehen uns offen. Sollen wir den gordischen Knoten zerhauen und sagen: in dem und dem Jahre ward König Asoka Buddhist, wenn wir nicht lieber erklären: genaues kann hierüber nicht ermittelt werden? Oder sollen wir, den Leser um Geduld bittend, versuchen die Fäden der Reihe nach vor ihm auszubreiten? Wählen wir das minder Bequeme!

Vor das 13. Jahr nach seiner Krönung, d. i. 257 v. Chr., ist keines der Edikte Asokas anzusetzen. Im 6. Säulenedikte aus dem Jahre 243 lesen wir: „Als ich zwölf Jahre geweiht war, habe ich Religionsedikte schreiben lassen zum Heil und Wohl des Volkes, (wünschend, daß) das Volk, nachdem es das (Böse) beseitigt, in verschiedener Weise eine Förderung der ‚Religion' erreichen möge." Daß überhaupt keine Asoka-Inschrift älter als das 13. Jahr nach der Krönung sei, folgt daraus nicht. Bis jetzt aber ist keine Inschrift mit dem Namen Piyadasi (d. i. Asoka) entdeckt worden, die ein früheres Datum trägt. Zwei kurze Weihe-Inschriften in den Grotten von Barâbâr, in denen der König Piyadasi als Schenkgeber genannt wird, stammen aus dem 13. Jahre. Unter den Religionsedikten, um die allein es sich handelt, sind sieben datiert, und das früheste Datum ist wiederum das 13. Jahr. Am Schlusse des vierten Felsenediktes heißt es: „Zu diesem Zwecke, damit man sich die Förderung dieser Sache angelegen sein lasse und nicht in ihre Vernachlässigung einwillige, hat der fromme König Piyadasi diese Urkunde schreiben lassen, als er zwölf Jahre geweiht war."

Ist aber dieses Edikt das einzige aus dem genannten Jahre, oder gehören dem nämlichen Jahre auch undatierte Edikte an?

Wenn, wie Senart behauptet, den Anfang aller Asoka-Edikte nur jenes gemacht haben kann, worin die Stelle vorkommt: „Lasset diese Sache auf Felsen schreiben anderswo (d. i. in den Provinzen) und hier (d. i. in Magadha), und wo Steinsäulen sind, lasset sie auch dort schreiben," so würde das sogenannte Separatedikt von Sahasrâm-Rûpnâth allen übrigen voranzustellen sein. Allein gegen diese Deutung spricht Manches. Zunächst die Vermutung, daß der König (er nennt sich ausnahmsweise nur ‚der Fromme'), wenn er in jener Stelle sein Vorhaben anmelden wollte, Religionsedikte schreiben zu lassen, nachdem bis dahin keine geschrieben worden waren, sich anders ausgedrückt haben würde. Sodann die Wahrnehmung, daß die Angeredeten nicht Schreiber sein können, weil bei diesen die Aufforderung zum Schreibenlassen keinen Sinn hätte, sondern Leute, die der König beauftragt, dafür Sorge zu tragen, daß der Inhalt dieser Kundgebung möglichst verbreitet werde. Schließlich, so klar die Beweisstelle selbst ist, außer daß über die Gleichsetzung der ‚Sache' (atha) mit dem, was sonst ‚Religionsedikt' (dhammalipi) heißt, ein Zweifel aufsteigen kann, so dunkel und umstritten ist noch der Sinn der Worte, welche ihr unmittelbar vorausgehen oder (in der Fassung von Rûpnâth) folgen. Eine Zeitangabe enthält das zur Sprache gebrachte Edikt gleichwohl, zwar nicht in der Zahl 256, mit der sich nichts anfangen läßt, wohl aber in des Königs selbsteigenem Geständnis:

„Während mehr als zwei und einhalb Jahren war ich Verehrer (upâsaka) und habe mich (in dieser Zeit) nicht sehr angestrengt. Es sind (jetzt) mehr als sechs Jahre, daß ich mich dem Samgha (Buddhas Orden) näherte und mich sehr anstrengte."

Hier ist ausgesprochen, daß Asoka über $2\frac{1}{2}$ Jahre nur ein lauer ‚Verehrer' Buddhas war, d. h. zwar Buddhist, aber ohne viel für die buddhistische Gemeinde zu thun und seinem Streben die Richtung auf ein Höheres und Besseres zu geben, daß er dann aber anfing Anstrengungen zu machen und sich als Ziel den ehelosen Mönchsstand setzte. Ein Ziel freilich, das ihm erst in weiter Ferne jenseits der gegenwärtigen Lebensgrenze winkte, denn Asoka dachte nicht daran abzudanken, während er nach dem in Indien herrschenden Seelenwanderungsglauben allerdings hoffen durfte, einmal in einer Lebenslage geboren zu werden, die für den Eintritt in den Orden günstiger war als Rang und Stand des Fürsten.

Im klassischen Lande der Askese ereignete es sich wohl auch nicht selten, daß ein Herrscher in seinen alten Tagen die Zügel der Regierung in die Hand des Thronerben legte und sich in die Beschaulichkeit zurückzog; seltener schon kam es vor, daß in der Jugendblüte ein König sein Reich aufgab und das entsagungsvolle Los eines Einsiedlers wählte. Und doch würde Asoka, wenn wir uns ihn als ‚Bettler' (nach der landläufigen Bezeichnung) denken dürften, Größeres als

der blinde Dhumatſena vollbracht haben, der, des Reiches beraubt, mit Gattin und Sohn im Walde ein Büßerleben führte, denn in den Orden folgt dem ‚Bettler' nicht Weib noch Kind. Allein weder vorübergehend während der drei- oder vierjährigen Dauer eines Witwerſtandes

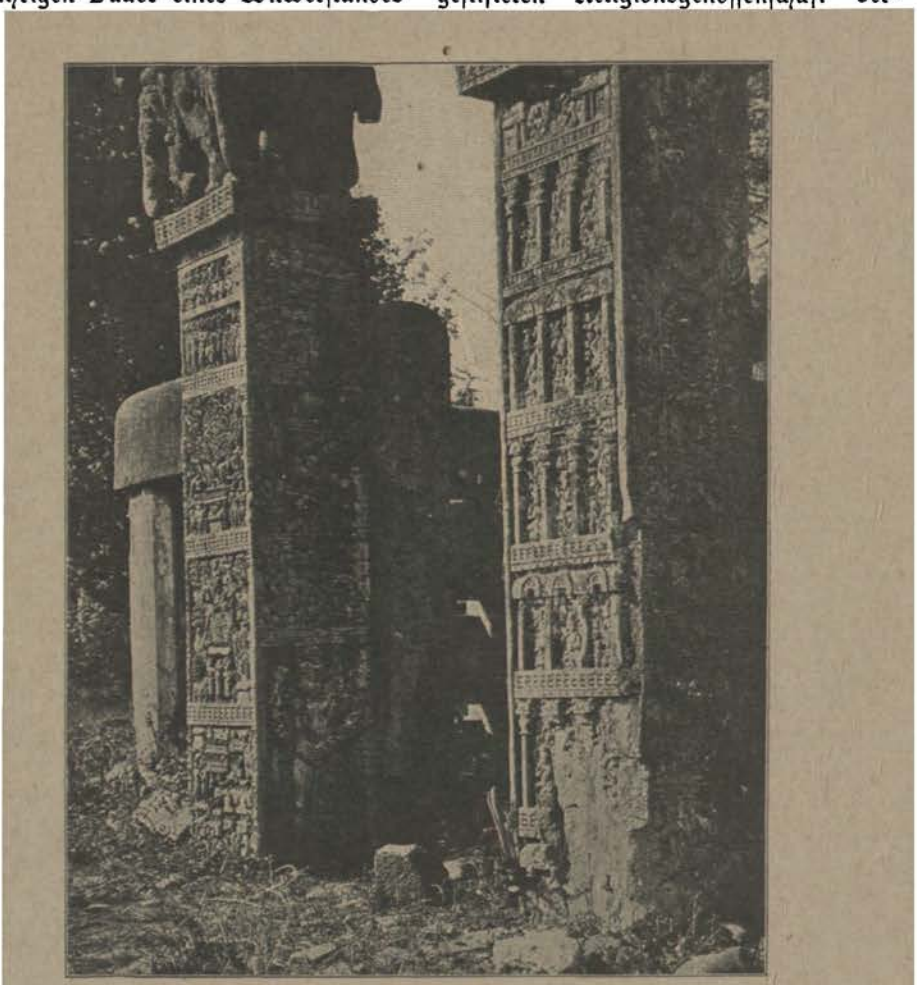


Abb. 24 · Pfeiler am öſtlichen Thore von Sânchî
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

noch zeitlebens war er Mitglied des Ordens. Nur ein mißverſtandener Ausdruck konnte darauf führen, Aſoka einen ſolchen Entſchluß zuzutrauen, indem man ihn ſagen ließ: „es ſind (jetzt) mehr als ſechs Jahre, daß ich in den Samgha (Orden) eintrat".

Jenes Urteil fällt der König über ſeinen Wandel, nachdem er ſechs Jahre und etwas darüber als eifriger Gönner der buddhiſtiſchen Mönche gelebt hatte. Das Edikt iſt ſohin nach Ablauf von ungefähr 8½ Jahren, ſeitdem er ein ‚Verehrer' Buddhas geworden und durch ein frei gewähltes Band mit der von dieſem geſtifteten Religionsgenoſſenſchaft verbunden war, von Aſoka verfaßt worden, ſechs Jahre und ein Bruchteil, ſeitdem der ‚Orden' für ihn die Bedeutung eines Ideals gewonnen hatte. Das Letztere aber wird inhaltlich und zeitlich nicht von dem zu trennen ſein, was das 8. Felſenedikt erwähnt in den Worten: „Als der fromme König Piyadaſi zehn Jahre geweiht war, zog er auf Erleuchtung aus,"

mit andern Worten, ſetzte er alle ſeine Kräfte daran, den Zuſtand der Erleuchtung zu erreichen.

In dieſer Stelle wirkte der Ausdruck ‚sambodhi' (Erleuchtung) irreführend, wenn er auch kein Hindernis für eine Angleichung beider Daten war. Nicht jene Weisheit aber, wie ſie dem Buddha Buddhiſten ‚arahatta' nennen und wir durch ‚Heiligkeit' wiedergeben. Der Weg, der dahin führt, wird beſchrieben als ‚der achtgliederige Pfad' wegen der Achtzahl der Vorzüge, die ihn zieren, und eingeteilt in vier Stufen oder Etappen, eine höher als die andere. Die unterſte iſt jene, auf welcher der Menſch ſich auf-

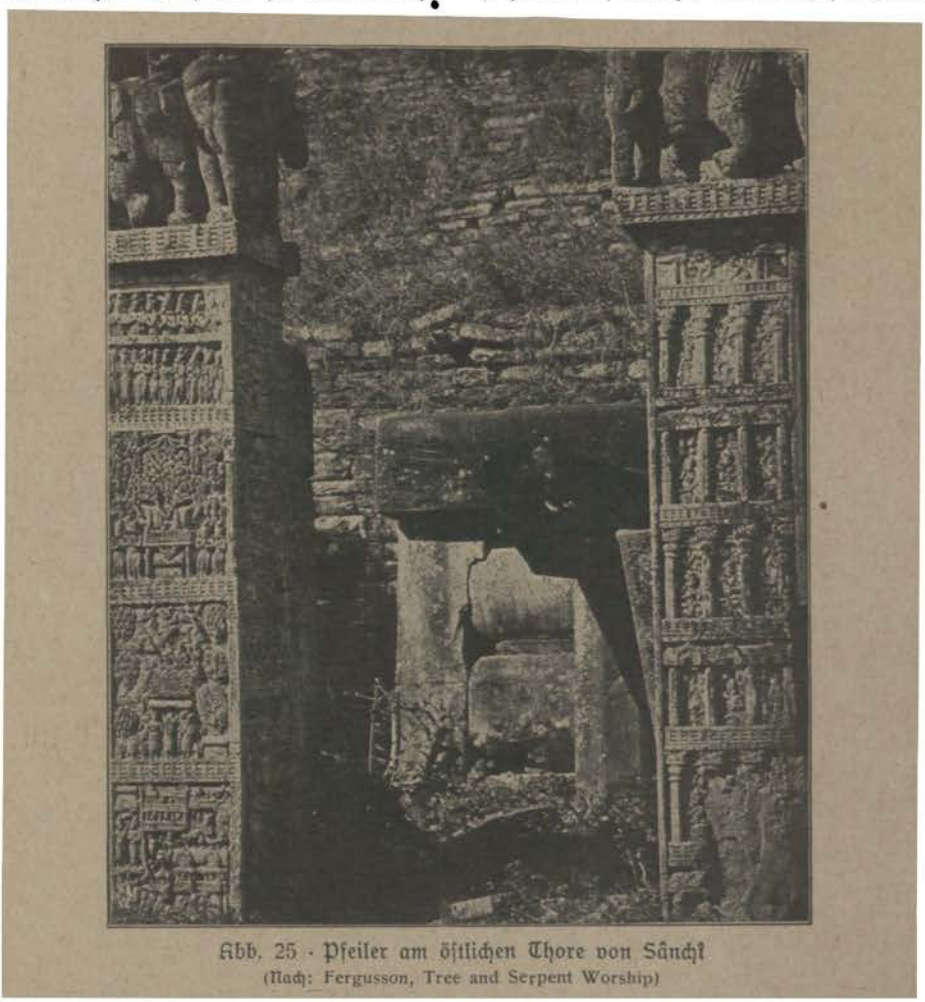


Abb. 25 · Pfeiler am öſtlichen Thore von Sânchî
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

allein eigen iſt, nicht jenes Vorrecht, nicht bloß ſelbſt erleuchtet zu ſein, ſondern auch Andern Erleuchtung zu bringen, beſagt der Ausdruck. Was er beſagt, iſt vielmehr eine allen, die die höheren Stufen des Weges zur Heiligkeit erklommen haben, innewohnende Einſicht.

Aſoka ſetzte ſich nicht als Ziel, in einer künftigen Geburt zur Buddhawürde emporzuſteigen; ſein Ziel war, was die macht und ſeinen Willen höher, d. h. auf die drei folgenden Stufen richtet, wo ihm die Klarheit der Erkenntnis leuchtet. Und die Arbeit, die er an ſich zu verrichten hat, beſteht darin, die ‚Feſſeln' nach und nach zu löſen.

„Nachdem die Feſſel er entzwei geſchnitten,
Die bindet an Geburt ihn und an Alter,
Iſt ſicher ihm beſchieden hier hienieden
Erleuchtung ſonder Gleichen zu verkoſten,"

sagt ein Vers des heiligen Textes Itivuttaka (d. i. ‚So ist gesagt worden'), nachdem die unmittelbar vorhergehenden Verse die Wachsamkeit des Geistes anempfohlen hatten. Aber eine Vorbedingung ist zu erfüllen: der Eintritt in den ‚hauslosen Stand', wie uns ein anderer Vers im gleichen Texte lehrt:

„Wer gehend oder stehend,
Beim Sitzen wie beim Liegen
Die Lust zum Schweigen bringet,
Durch Geistesruh beglücket:
Ein solcher Mönch ist fähig
Erleuchtung zu verkosten."

Asoka, der im Weltleben zu verbleiben gedachte, konnte immerhin seinen Willen auf die ‚Heiligkeit' oder ‚Erleuchtung' hinrichten, in der Hoffnung, wenn er getreu dem achtgliederigen Pfade nachgehe, in einem neuen Menschendasein innerhalb der Mönchsgemeinde ein ‚Heiliger' oder ‚Erleuchteter' zu werden. In seinem Munde hat daher der Ausdruck ‚auf Erleuchtung ausziehen' den nämlichen Sinn wie der Ausdruck ‚dem Samgha sich nähern' oder ihn zu erreichen suchen. Er dachte sich jetzt schon im Geiste auf dem Wege zum Orden, um einmal später als eheloser Asket in demselben Aufnahme zu finden.

Wenn nun, als Asoka auf Erleuchtung auszog, zehn Jahre seit seiner Krönung verstrichen waren, so macht das Jahr 259 diesen wichtigen Einschnitt in seinem Leben. Die Bekehrung des Königs zum Buddhismus, mehr als zwei und ein halb Jahre früher, kann daher nicht viel vor 261, sie wird eher in den Anfang dieses Jahres fallen, da nichts uns hindert, Asokas zweite und gründliche Sinnesänderung den letzten Monaten des Jahres 259 zuzuweisen. Das Jahr 261 aber war merkwürdig durch die Eroberung von Kalinga und den daran geknüpften Verzicht des Königs auf fernere kriegerische Unternehmungen.

Fiel dieser Verzicht mit dem Entschluß zusammen, ‚Verehrer' Buddhas zu werden?

Wir haben die Wahl zwischen dieser Möglichkeit und der andern, daß der Verzicht auf Kriegsthaten den Entschluß, sich an Buddhas Mitleiden zu stärken, in ihm zur Reife brachte. Es steht uns umgekehrt auch frei anzunehmen, daß dieses Mitleiden den Eindruck verstärkte, den die Schreckensszenen des Krieges auf Asoka machten, und ihn von weiterem Blutvergießen abhielt. Beachtet man, daß das 13. Felsenedikt, worin sich Asoka über seinen Sinneswandel nach der Eroberung von Kalinga ausspricht, nicht vor 256, eher aber später abgefaßt ist, so könnte sehr leicht sein darin gerühmter Eifer für den Dhamma, kurz gesagt den Buddhismus, irrtümlicherweise zu nahe an jenes Ereignis gerückt sein, weil der König vergessen hatte, daß er auch noch nachher und bis in das Jahr 259 hinein keinen rechten Eifer entfaltete.

Im Grunde genommen verschlägt es nichts, daß wir die Gemütsverfassung des Königs um das Jahr 261 nicht, ohne einen unerklärten Rest übrig zu behalten, auflösen und ihre Komponenten nach Gebühr ordnen können. Historisch bedeutsam für Asoka sowohl als für die von ihm Beherrschten war doch allein der Tag, an dem er das Reich einlud, sich mit ihm zu freuen ‚infolge seines Wandels nach (gemäß) dem Dhamma', und hier verbietet uns das im Texte stehende Wort an einen andern denn an einen guten Wandel zu denken und die Feier vor dem elften Jahre seiner Regierung, d. h. dem entscheidungsvollen Jahre 259, anzusetzen.

Ein Reichsfest aus Anlaß der ernstgemeinten Bekehrung des Reichsoberhauptes zur Religion des ‚Asketen aus dem Sakyastamme'!

Ein paar Einzelheiten davon ruft Asoka im vierten Felsenedikte (vom Jahre 257) seinen Unterthanen vor die Seele, die prächtigen Wagen und die Elefanten, welche im Festzuge mitgeführt, die Feuerwerke, welche abgebrannt und die sonstigen wunderbaren Schaustellungen, welche dem Volke dargeboten wurden. Nicht unmöglich ist es auch, daß damals der König sich den Namen beilegte, unter dem er sich in die Herzen der Buddhisten aller Länder eingegraben hat: Asoka oder Dhammâsoka.

Hieß er vorher einfach Piyadasi, wie er sich nachher noch in den Inschriften nennt, oder hatte er den Namen Asoka neben dem andern geführt und ihn nun

erſt in Dhammâſoka, ‚Aſoka des Dhamma', d. h., wenigſtens für ſeine Glaubensgenoſſen, ſo viel als Aſoka der Buddhiſt verwandelt? Die Chroniken behaupten das Letztere. Es iſt aber ſchon ‚Aſoka', d. i. der Sorgenfreie, ein buddhiſtiſch gefärbter Name, und es liegt darum nahe, ihn mit ſeinem Glaubenswechſel in Verbindung zu bringen.

„Wer alle Sorgen überwunden,
Iſt ſorgenfrei, der iſt erlöſt."

Wenn ein mit ſo klarem und freiem Blick begabter Fürſt, wie Aſoka es war, ſeine Anhänglichkeit an den buddhiſtiſchen Glauben nicht rein als Privatſache betrachtet und behandelt, wenn er ſein Volk zum Zeugen anruft, daß zwiſchen ihm und der Sekte der gelbgewandeten Mönche freundſchaftliche Beziehungen Platz gegriffen haben, ſo beweiſt dies, wie ſehr die Herzensneigung ſich der Politik zu fügen verſteht.

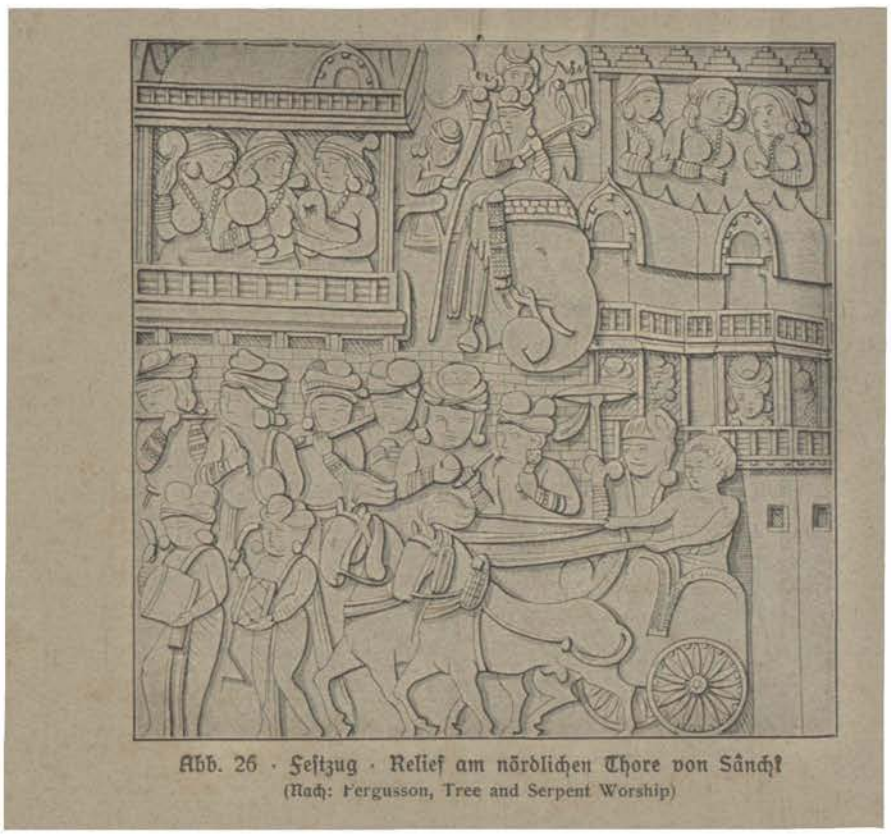


Abb. 26 · Feſtzug · Relief am nördlichen Thore von Sânchî
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

Bei des Königs idealem Streben — man denke an ſeinen Wunſch, einmal der Schar der hausloſen Asketen einverleibt zu werden — klingt ‚Aſoka' wie ein Mahnruf, gerichtet an den Träger dieſes Namens und ihm kündend:

„Wenn von den Dingen dieſer Welt
Der Sinn berührt, gebeugt nicht wird, —
Die ſorgenfreie, reine Ruh':
Die iſt ein Zeichen höchſten Glücks."

Aſoka war ſeiner ganzen Natur nach viel zu entſchieden auf praktiſch-politiſche Ziele gerichtet, als daß wir uns denken könnten, er hätte mit ſeinem Glaubenswechſel nur ſein Heil in Sicherheit bringen wollen und nicht zugleich im Geiſte ausgeſchaut, wo dann die Reichsreligion, die Vereinigung von Indiens Völkern zu einem großen, durch Buddhas Perſon und Werk zuſammengehaltenen Bunde vor ihm aufſteigen mochte. Der Anfang war gemacht, und alles hing davon ab, daß Aſokas Unterthanen ſich daran ge-

wöhnten, in der Pflichterfüllung des Königs die Wirkung von Buddhas Lehre zu sehen und die Anerkennung, die jene ihnen abnötigte, auf diese zu übertragen.

Nach dem Grunde zu fragen, warum Asoka den Buddhismus für bündnisfähiger hielt als jede andere Sekte, wäre müßiges Gerede. Denn nirgends sagt er uns, wodurch für ihn als Menschen, geschweige als Regenten, die nach Buddha

Abb. 27 · Festzug · Relief am nördlichen Thore von Sânchî
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

benannte Heilsverkündigung in dem theologischen Lärm und Gewühl sich besonders bemerklich machte. Sicher jedoch ist der Buddhismus, wenn er schließlich allein in Asokas Augen Gnade fand, nicht unverdient zu dieser Ehre gekommen.

Was auch immer den Ausschlag gegeben haben mag, vielleicht die Doktrin weniger als die ernste Lebensauffassung, die sie zeitigte, und die numerische Stärke ihrer Bekenner mehr als alles andere; wir werden mit der Annahme kaum fehlgehen, daß der Buddhismus zu Asokas Zeit einen bedeutenden Vorsprung vor den übrigen indischen Sekten voraus hatte. Am Sitze der Reichsregierung zu Pâtaliputra und in der ganzen Gegend am mittleren Ganges, dürfen wir ruhig sagen, würde der König keine religiöse Organisation von gleicher Bedeutung wie die der buddhistischen Ordensangehörigen entdeckt haben. Was Wunder, wenn er ihr entgegenkam und selbst auch um so sicherer auf Entgegenkommen rechnete, als verwandte Karakterzüge, vorab das Bewußtsein seiner Herrscherpflicht und die unnachsichtige Strenge gegen die eigene Person, ihn der neuen Gemeinschaft aufs Beste empfehlen mußten.

Der Tag ihrer Annäherung war ein Glückstag für beide Teile, und am meisten Ursache, mit dieser Wendung der Dinge zufrieden zu sein, hatte das Land. Der Buddhist auf dem Throne hat Indien

den größten Dienst erwiesen, den ein Herrscher einem Lande erweisen kann, er hat durch Beispiel und Belehrung seine Menschen besser und glücklicher gemacht und als der erste von Seinesgleichen auf Duldung in Glaubenssachen und Vermeidung wertloſen Gezänkes, dergleichen die Religion und Sittlichkeit nur schädigt, mit Ernst und Eifer gedrungen.

Auf den ersten Blick will es scheinen, als sei der Ehrenkranz, den wir dem ‚Buddhisten' Asoka winden, aus lauter Blättern gebildet, die nichts von der spezifisch buddhistischen Färbung an sich tragen. Was hat sein edler Sinn, sein fester Wille und Entschluß, nur die Wohlfahrt Aller zu fördern, sein freier Geist, den keinerlei Vorurteile beirren, mit jener Lehre zu thun, deren Grundton ‚Leiden' und ‚Erlösung' ist? Könnte man sich nicht Asoka, ohne seinem Karakter auch nur das Mindeste zu entziehen, ebenso gut als Christen oder Philanthropen denken? Allein um das bloß Denkbare brauchen wir uns keine Sorge zu machen; und zugegeben, daß ein Nichtbuddhist einzelne Gedanken, ja ganze Sätze aus den von Asoka verfaßten Edikten sich aneignen kann, wer wüßte nicht, daß alles Assimilieren ein Umformen ist? Ein auf diesem Wege erzeugter Asoka und der Asoka der Edikte sind bei aller Aehnlichkeit dennoch Größen verschiedener Ordnung. Des letzteren Herzblut aber ist und bleibt des ‚Hocherleuchteten' Lehre, oder — man gestatte uns einen Ausspruch des ‚Erhabenen' heranzuziehen, der diesem mit Rücksicht auf den ‚Dhamma-König' in den Mund gelegt wird als Antwort auf die Frage eines Mönches, wer denn der König des Dhamma-Königs sei — ‚der Dhamma'.

Aber anderseits läßt sich auch wieder nicht verkennen, daß Buddhas Lehre nie eine solche Bedeutung für Asoka hätte gewinnen können, wenn erst mit seiner Bekehrung Pflichtgefühl und Entschlossenheit in ihm eingekehrt wären. Den Chroniken zufolge soll der Vers aus dem ‚Dhammapada', einer alten Spruchsammlung,

„Ernsthafter Sinn zum Leben führt, doch
Leichtsinn ist des Todes Pfad,
Ernsthaft Gesinnte sterben nicht, Leichtsinn'ge
aber sind wie tot",

dieses Wunder gewirkt haben, aber kein Vernünftiger wird Lust verspüren, daran zu glauben. Freilich haben die Chroniken gut reden, da die Inschriften, die Herolde von Asokas ‚ernsthaftem Sinn', sämtlich jünger sind als seine Bekehrung. Es ist der Buddhist Asoka, welcher die goldenen Worte geschrieben hat, die wir im 6. Felsenedikte und im ersten Separatedikte von Dhauli lesen:

„Es giebt für mich keine Uebersättigung in der Arbeit und in der Entscheidung (strittiger) Sachen. Denn ich halte es für meine Pflicht, für das allgemeine Beste zu sorgen. Die Wurzel nun davon ist die Arbeit und die Entscheidung (strittiger) Sachen. Es giebt keine größere That als (die Arbeit für) das allgemeine Beste. Und wenn ich mich anstrenge, (so geschieht dies,) damit ich in Bezug auf die Wesen (d. h. die Unterthanen) Schuldlosigkeit für mich erlange. Auch will ich sie im Diesseits glücklich machen, und im Jenseits sollen sie den Himmel gewinnen."

„Alle Menschen (sind wie) meine Kinder. Wie (meinen) Kindern ich wünsche, daß sie alles Heiles und Glückes im Diesseits und Jenseits teilhaftig werden, so wünsche ich (dies) auch den Menschen."

Allein Herzensgüte mit Willensenergie gepaart sind Eigenschaften, die ein mächtig zündendes Wort und Beispiel wohl erhöhen und in die eine oder andere Richtung lenken können, jedoch immer nur unter der Bedingung, daß sie schon in dem Wesen vorhanden und mehr oder weniger auch für dessen Handlungsweise bestimmend waren. Wir dürfen getrost sogar einen Schritt weiter gehen und der Wahrnehmung vertrauend, daß jedes Lebewesen am leichtesten aus seiner Umgebung in das eigene Sein herübernimmt, was am besten zu ihm selber stimmt, die Folgerung ziehen, daß ernsthafte Stimmung und Zartheit des Gefühls bei Asoka Naturanlagen gewesen sein mußten, weil er mit Vorliebe gerade jene Lehrsätze Buddhas sich zu Gemüte führte, die auf Willensbildung und praktische Fürsorge gerichtet sind.

„Wie ich, so sie; wie sie, so ich,
D'rum schau' auf dich und töte nicht
Noch laß' durch Andere töten!"

In dieſem Verſe des ‚Suttanipâta' betitelten Textes, dem ſich ähnlich lautende Verſe aus der altbuddhiſtiſchen Schriftmaſſe anreihen laſſen, wird, was der Menſch den Weſen neben ihm an Liebe ſchuldet, auf die Gleichheit Aller mit dem eigenen Selbſt zurückgeführt; denn dieſes iſt Jedem das Liebſte.

„Wer auch im Geiſt durchwandert hinauf
hinab den Raum,
Was lieber als er ſelber, das findet er doch kaum.
So ſei ihm lieb an Andern ein jedes einz'lne Ich,
Darum wird keinem ſchaden, wer wahrhaft
liebet ſich."

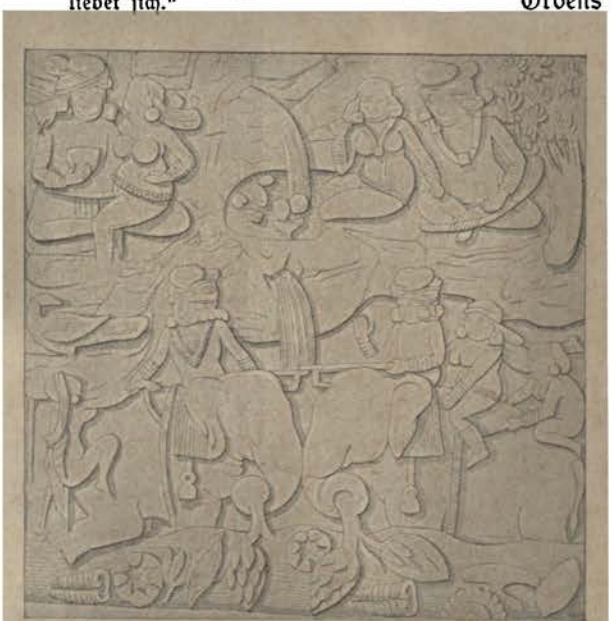


Abb. 28 · Sport im Park · Relief am nördl. Thore v. Sânchî
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

Keinem Weſen etwas zuleide zu thun, mit andern Worten, die zur Norm erhobene ‚Unverletzlichkeit' iſt, was die Inder die Ahimſâ nennen. Buddha hat dieſes Wort auf ſeine Fahne geſchrieben, legt dabei jedoch den Nachdruck auf den Geiſt, in dem ‚Ahimſâ' zu verſtehen und zu üben iſt, nicht auf allzu buchſtäbliches Verfahren, wie mancher von ſeinen Zeitgenoſſen oder Landsleuten. Ihre wirkſame und fruchtbringende Seite lag für ihn in dem Wohlwollen, der freundlichen Geſinnung und That.

„Wer unabläſſig Tag und Nacht das Herz an
der Ahimſâ labt,
Der will den Weſen allen wohl, mit keinem er
in Feindſchaft liegt."

Nur bei den Wenigſten aber ſetzt ſich das Wohlwollen ganz unvermittelt in Wohlthun um, die Mehrheit folgt lieber dem Ruf:

„Thu' Gutes, und es wird dir künftig Glück
bereiten!"

und die buddhiſtiſchen Poeten ſind unerſchöpflich im Anpreiſen des Verdienſtes, das dieſer und jener Fromme ſich durch die und die Wohlthat an dem und dem männlichen oder weiblichen Mitgliede des Ordens erworben hat, z. B.

„Gezeitigt hat ſich viel Verdienſt fürwahr
Ein Jünger des Erhab'nen geiſtesklar,
Als Nonne Sukkâ er verhalf zum Mahl,
Wollt' er erlöſen ſich von aller Qual."

Als verdienſtliche Werke werden gerühmt und empfohlen, neben Gaben und Schenkungen an den Samgha (Orden), insbeſondere der Tierſchutz, ferner Brückenbau, die Anlage und Unterhaltung von Straßen, von Armenhäuſern, von Herbergen, von Schuppen an Kreuzwegen, worin Waſſerkrüge (Abb. 29) zur Benützung für Reiſende in Bereitſchaft ſtanden, u. a. m.

Noch nach einer andern Seite hat das Wohlwollen im Sinne Buddhas ſich zu äußern; nirgends erſtrahlte es glänzender als in der Duldung gegenüber Solchen, die einen andern Weg zur Freiheit von des Weltlaufs leidvollem Sein einſchlugen. Duldſamkeit war beim Stifter des Buddhismus der Ausfluß ſeines milden Herzens, und er, der ſeine eigenen Anſichten über den Zuſammenhang der Dinge für die einzig richtigen hielt, ſprach doch Andersdenkenden nicht die Seligkeit ab. Sie konnten ſich ja in einer ferneren Geburt zum Glauben an ſeinen ‚Dhamma' bekehren. Die darin liegende Selbſtüberſchätzung bemerkte er nicht, ſowenig als er den Grund der Glaubensverſchiedenheit unter den Menſchen erkannte. Eine Thüre hat aber auch Buddha der Glaubensfreiheit gelaſſen, ohne ſie zu öffnen.

Geöffnet hat sie auch keiner von denen, die mit ihm oder nach ihm in Indien das Bettlergewand trugen. Doch wenn Buddha alle metaphysischen Postulate bis auf das eine von den sich infolge und gemäß der ‚That' erneuernden Daseinsformen, das aber nicht mehr als Postulat empfunden ward, für überflüssig und abgethan erklärte, wenn er dem Götter- und Seelenglauben einen erziehlichen Wert aberkannte und zur Erzielung sittlicher Karakterbildung nur die bekannten psychischen Größen verwandte, so gab er damit deutlich genug zu verstehen, daß alles, was nicht in die Moral einschlug, dem Einzelnen frei gegeben werden konnte, soweit ihm nicht daraus ein Hindernis erwuchs.

Es wäre ein Leichtes, diese Skizze auszumalen, aber auch schon aus den spärlichen Andeutungen wird der Leser den Eindruck gewinnen, daß wir berechtigt sind, von einem ‚praktischen Buddhismus' zu reden. Würde man sich den einfachen Thatbestand besser vor Augen gehalten haben, so wäre man nimmer auf den Einfall gekommen, ‚Asokas Buddhismus' mit einem Fragezeichen zu versehen oder den ‚Buddhisten' Asoka als Kronzeugen für einen Zustand des Buddhismus anzurufen, gänzlich verschieden von dem, welchen die älteste kanonische Litteratur zur Voraussetzung hat.

Abb. 29 · Modell eines Häuschens mit Trinkwassergefäßen aus Hinterindien (Museum für Völkerkunde zu Berlin)

* * *

Als Herrscher über ein religiös gemischtes Reich mußte Asoka vor der Oeffentlichkeit alles vermeiden was auf seine Unparteilichkeit einen Schatten werfen konnte. Er war daher gezwungen, seinen Gedanken eine Einkleidung zu geben, die weder bei den einen überspannte Erwartungen noch bei den andern unnötige Befürchtungen wachzurufen geeignet war. Der beste Weg aber, diese Mittellinie zu erreichen, schien zu sein: die buddhistischen Unterscheidungslehren in den Ansprachen an sein Volk bei Seite zu lassen, dagegen um so mehr die großen sittlich-sozialen Lehren des Buddhismus, Liebe und Verträglichkeit, gegenseitige Achtung und Hilfeleistung, Schutz der lebenden Wesen und alle Art von Wohlthätigkeit und vor allem andern Duldsamkeit den Gemütern einzuprägen.

Was der König wieder und wieder predigt und gepredigt haben will, ist Gehorsam und zarte Rücksicht gegenüber Eltern, Höherstehenden und Greisen, Zuvorkommenheit gegenüber Freunden, Bekannten, Genossen und Verwandten, Freigebigkeit gegen Brahmanen und Sramanen (Asketen), rechtes Verhalten gegen Diener und Sklaven, Schonung gegenüber allen Lebenden, allseitiges Wohlthun, Enthaltung von Schmähungen wider Andersdenkende und, was noch größeren Wert hat, ‚das persönliche freundliche Entgegenkommen' der Sektenangehörigen unter einander. Und in allem dem sah Asoka nicht allein eine Forderung der Staatsklugheit; mehr als das Wohl der Gesellschaft lag ihm das ‚Heil' der Menschen am Herzen, ihre innere Freiheit von der Sünde und ihre Himmelsgewinnung. „Nur das Jenseitige erachtet ‚der Fromme' (Asoka) für wertvoll."

Von Buddha wird erzählt, daß er ‚der Ordnung nach' predigte vom Geben, von der Rechtschaffenheit, von den Himmeln, von der Unseligkeit und der Wertlosigkeit der bösen Lüste, von der Unreinheit und der Seligkeit des Freiseins von der Lust, und daß er dann erst den Empfänglichen vortrug, ‚was

vorzüglich die Verkündigung der Buddhas ist, das Leiden, die Entstehung des Leidens, die Aufhebung des Leidens und den Weg zur Aufhebung des Leidens'. So hielt es auch Asoka, nur mit dem Unterschiede, daß er nicht buchstäblich ein Thema nach dem andern vornahm, wobei wir wissen sollten, daß auch Buddha sich die Freiheit nahm, bald dieses, bald jenes Stück, der Fassungsgabe seiner Hörer und den Verhältnissen entsprechend, vorzutragen, und mit dem weiteren Unterschiede, daß er, weltlichem Stande angehörend und eingedenk der Tragweite der Fürstenrede, es beim allgemeinen Teil bewenden ließ. Es entschädigt uns für den Ausfall des besonderen Teiles und bietet uns obendrein ein Mehr, das wir höher schätzen, Asokas Urteil über das, was er den Kern, das Wesen und die Hauptsache bei allen Sekten nennt, und seine daran geknüpfte Mahnung, alles zu vermeiden, wodurch der religiöse Friede Störung erleidet.

„Wer seine eigene Sekte in den Himmel erhebt und alle übrigen Sekten aus Anhänglichkeit an die eigene herabsetzt, bloß um diese mehr ins Licht zu stellen, schädigt dadurch seine eigene Sekte ungemein." Worte, wie diese, würde man eher von einem Friedrich dem Großen erwarten als von einem dunkelfarbigen Hindu aus der Zeit des ersten punischen Krieges, und doch stehen sie zu lesen im 12. Felsenedikte, das nicht viel jünger sein kann, als das Jahr 256 v. Chr. Sie zeigen uns Asoka von einer Seite, von der wir ihn bisher noch nicht beobachtet haben, zeigen uns ihn, wie er in einsamen Stunden nachsinnt über die besten Heilmittel gegen die kleinlichen Rivalitäten, welche einen Verlust für beide Teile, für die Gewinnenden und Verlierenden, bedeuten. Seine Gedanken begegneten sich in solchen Augenblicken mit denen Buddhas, wenn sie nicht deren Widerhall waren.

An erster Stelle empfiehlt Asoka Behutsamkeit im Reden, d. h. es darf niemand ohne Veranlassung seine eigene Sekte herausstreichen oder fremde Sekten herabsetzen, und wo ein Anlaß dazu vorliegt, hat es mit Mäßigung zu geschehen, und gegebenen Falls sind auch fremde Sekten respektvoll zu behandeln. An zweiter Stelle empfiehlt der König das Zusammengehen, die Zusammenarbeit und den Anschluß der einen Sekte an die andere, d. h. man soll auch die Ansichten Andersdenkender hören und zu hören begehren. Aus dieser doppelten Rücksichtnahme wird nach Asokas Meinung eine jede Sekte Nutzen ziehen und nicht sowohl äußerlich als vielmehr innerlich wachsen und erstarken.

Der Gedanke, daß die vielen Sekten auch einen mächtigen Faktor im Staats- und Gesellschaftsleben Indiens bilden werden, sobald sie aus ihrer Zersplitterung heraustreten und alle ihre durch den Verzicht auf kleinliche Eifersüchteleien frei gewordenen Kräfte zusammenfassen, bleibt unausgesprochen in Asokas Edikten. Der König wußte, was er wollte, aber die Klugheit verbot ihm mehr zu sagen, und alles für seine Zwecke hatte er gesagt. Ein anderes ist es, ob es klug von ihm gewesen, zu hoffen, daß die religiösen Genossenschaften seine wohlgemeinten Ratschläge beherzigen würden. Doch giebt uns das Nein auf diese Frage noch kein Recht, Asoka ob seines Idealismus zu tadeln, und auch da, wo auf die Verwirklichung eines schönen Ideals nicht oder so bald nicht zu rechnen ist, behält das Ideal seinen Wert, und kann sich, der es hegte, mit dem Bewußtsein trösten, der Menschheit gedient zu haben, trotzdem er sich irrte. Und dennoch befand sich Asoka noch nicht einmal so sehr im Irrtum. Denn er ließ sich nicht damit genug sein, bloß ein ideales Verhältnis der Sekten zu einander auszudenken und denen, die es anging, anzupreisen, sondern er griff auch teils in eigener Person, teils durch die verantwortlichen staatlichen Behörden thätig ein.

Es war schon die Rede davon (S. 17), daß alle Sekten ohne Unterschied den Oberaufsichtsräten unterstellt waren, und zwar, wie anzunehmen, vornehmlich zur Regelung auftauchender Schwierigkeiten in ihrem Zusammenleben in einem Reiche unter einem Zepter. Eine schrankenlose Bewegungsfreiheit, die gleichbedeutend mit Nichtanerkennung des Aufsichtsrechtes von Seiten des Staates oder des Königs gewesen wäre, scheint zu Asokas Zeit keine Religionsgemeinde oder Sekte bean-

spruch zu haben. Andernfalls würden sich mit Asokas ausgesprochenem Gerechtigkeitssinn die selbständig von seiner Seite getroffenen Anordnungen, welche die Vorstände der Religionsgenossenschaften miteinbegreifen, nicht vereinigen lassen. Das dritte Felsenedikt aber läßt auf den Befehl des Königs, der seinen Beamten gilt, ohne Weiteres die Weisung an jene Vorstände folgen, dahin gehend, daß diese ihrem Anhange Asokas ‚Dhamma' zur genauen Nachachtung bekannt zu geben haben.

Für sein persönliches Eingreifen benutzte Asoka seine Anwesenheit bald hier, bald dort auf seinen ‚Religionsreisen', deren erste er im Jahre 259 behauptet angetreten zu haben. Aus diesem Anlaß fand ein großer Empfang statt, und unter den Leuten, die vor dem König erschienen, waren auch die Brahmanen und Asketen vertreten. Asoka machte es große Freude, sie zu beschenken, eine noch größere aber, sie über ihre Ansichten auszufragen und diesen wieder die seinen entgegenzustellen, wobei er es sich nicht wird haben nehmen lassen, allen Sekten die Grundsätze echter Duldsamkeit ans Herz zu legen. Indem der König selbst mit dem besten Beispiel voranging und von seiner Liberalität keine Sekte ausschloß, durfte er auch den religiösen Parteien gegenüber darauf bestehen, daß sie einander nicht in egoistischer, ehrgeiziger oder habgieriger Absicht anfeindeten und den sittlichen Wert des Einzelnen nicht nach der Größe seiner Spende bemäßen. Ein kurzes Edikt, das siebente unter den auf Felsen geschriebenen, sei daher im Wortlaut hier wiedergegeben:

„Der fromme König Piyadasi wünscht, daß alle Sekten überall (unbehindert) sich niederlassen können. Denn sie alle streben nach Zügelung der Sinne und Reinheit des Lebens. Aber verschiedenartig ist das Begehren und die Neigung des Menschen. Sie (die Sekten) werden (daher) Alles (d. i. das Ideal) nur teilweise verwirklichen. Aber auch bei einem Menschen in niedriger Stellung, dem reiche Spenden nicht (möglich) sind, (kann) die Zügelung der Sinne, die Reinheit des Lebens, die dankbare Gesinnung und treue Ergebenheit außerordentlich (groß sein)."

Rechnen wir es Asoka hoch an, daß er den Mut hatte, den Finger auf einen wunden Punkt im asketischen Sektenleben zu legen!

Genossenschaften, die von Almosen leben, laufen Gefahr, in eine unwürdige Abhängigkeit von ihren reichen Freunden und Gönnern zu geraten und, während sie diese verhätscheln und über sittliche Mängel gern ein Auge zudrücken, die Armen mit Geringschätzung zu behandeln, obwohl sie wissen sollten, daß Armut und sittlich reiner Lebenswandel nicht unverträgliche Begriffe sind. Nicht die Annahme von Liebesgaben durch die propagandistischen Glieder der Sekten erregte das Mißfallen des indischen Königs, spendete er doch selbst und mahnte er sein Volk zu spenden, vielmehr die Unsitte, anstatt auf den Charakter des Menschen auf seine Gabe zu sehen. Und hatte nicht Buddha dem Mönche auf seinen Bettelgang die schöne Lehre mitgegeben: ‚über die kleine Gabe soll er nicht erröten und den Geber nicht verachten'? Schonender aber ist selten am Mönchtum Kritik geübt worden, als durch den Mann, der sich selbst schon im Geiste sah „mit der Bettelschale in der Hand einherziehend, nicht stumm und doch wie ein Stummer".

Die freireligiöse Bewegung in Indien, die zur Sektenbildung führte, hat indes zu keiner Zeit die große Masse des Volkes den hergebrachten Religionsbräuchen zu entfremden vermocht. Auch der Fromme, der aus seiner Vorliebe für die Mönche und Asketen kein Hehl macht, sucht, wenn er in Not ist, seinen heiligen Baum auf, um sein Anliegen der Baumgottheit zu empfehlen. Gegen diese Macht würde Asoka, wäre nicht Duldung und damit auch die Schonung fremder Vorurteile sein Grundsatz gewesen, nichts ausgerichtet haben; und wüßten wir nicht, wie sehr freisinnige Auffassung und Nachsicht mit den Schwachen und Kleinen sich in ihm die Wage hielten, so läge der Gedanke nahe, daß er ebenfalls der Macht des Herkommens den Tribut gezahlt habe. An den höheren Interessen der Sittlichkeit, zu deren Hebung er kein Mittel außer Acht ließ, mußten indes für Asoka alle Versuchungen zu einer falschen Nachgiebigkeit abprallen, und die Strenge,

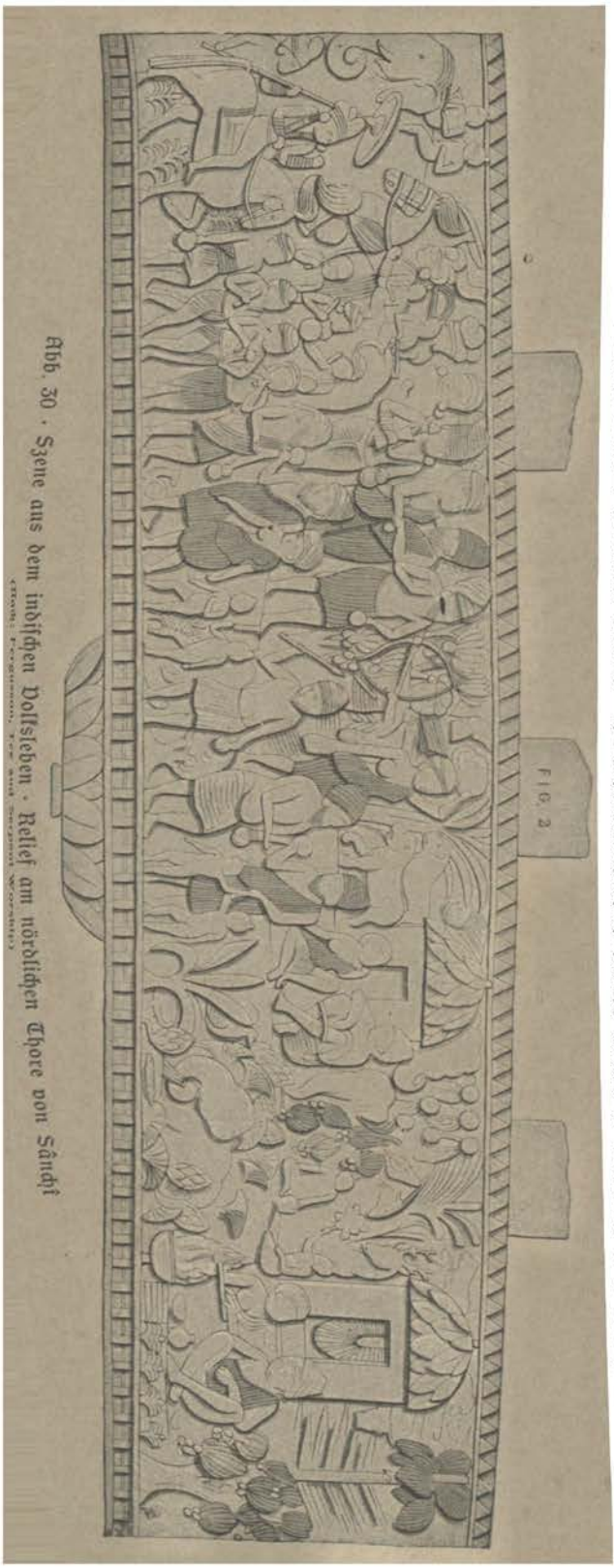


Abb. 30. Szene aus dem indischen Volksleben. Relief am nördlichen Thore von Sânchi

mit der er im ersten Felsenedikte gegen gewisse Feiern, „Versammlungen“ genannt, einschritt, redet die deutlichste Sprache.

Feste, bei denen sich die Teilnehmer ohne Zwang der Ausgelassenheit hingaben, bestanden auch in Indien und übten, zumal durch den Reiz des der Sitte Zuwiderlaufenden, eine große Anziehungskraft aus. In vermilderter Gestalt, die nur noch in den mimischen Tänzen die vordem waltende Naturkraft erkennen ließ, fand Asoka diese Feiern vor und untersagte sie, natürlich vergebens. Weit unschuldiger im Vergleich hiermit waren die Uebungen und Observanzen abergläubischer Art, über die der König im neunten Felsenedikte spöttelt.

Man merkt wohl, er glaubt für seine Person nicht daran, allein, trotzdem er ein Mittel vorschlägt, den kindischen Aberglauben durch vernünftiges Thun zu ersetzen, breitet er doch vorsichtig über ihn das Schirmdach seiner schonenden Liebe. Nur *eine* Spezies greift Asoka heraus, die glückverheißenden Vorzeichen und Zeremonien, dergleichen, wie er sagt, bei Krankheiten, Hochzeiten, Geburten, Reisen und andern ähnlichen Gelegenheiten vom Weibervolk beachtet und vollzogen werden. Was ist davon zu halten? Daß es höchst unzuverlässige Mittel sind, mit denen man ebenso oft erreichen als nicht erreichen kann, was man gerade wünscht, lautet Asokas Bescheid. Ein vernünftiger Mensch wird darum sein Vertrauen nur auf ein wirklich zuverlässiges Mittel setzen. Aber wie das Volk einmal ist, soll man ihm die Freude nicht verderben, und Buddha hatte genau so gehandelt und seinen

Mönchen erlaubt, wenn die Leute beim Nießen sagen: jivatha bhante! ‚Zum Wohlsein (wörtlich: leben Sie) Ehrwürden!' zu erwidern: ciram jiva! ‚Gleichfalls' (wörtlich: lebe lange!). Besser freilich wäre es, wenn alle glückbedeutenden Zeichen und Gebräuche ihre Herrschaft verlören, und fortan nur das eine wahre Heilsmittel, der ‚Dhamma' von Allen aufgesucht würde.

Denn dieses Heilsmittel, an dessen Segnungen fortan alle Stände und Wesen teilhaben, ‚bringt reiche Frucht' und ‚wirkt auf der Stelle', indem es den Einzelnen, der es beobachtet, zu einem besseren Menschen macht. Wohl kann, meint Asoka, auch einem Solchen, der seinen Lebenswandel nach dem Dhamma einrichtet, äußeres Glück versagt sein, aber das, worum er so handelt, wie er handelt, erreicht er doch und ‚im Jenseits Verdienst ohne Ende'. Ein altbuddhistisches Gedicht ‚Große Glückszeichen', mit mehrfachen Anklängen an den Gegenstand, über den sich Asoka hier verbreitet, drückt diese Wirkung also aus:

„Wer Solches thut, ist unbesiegt,
Wo immer auch ein Feind ihm naht,
Er wandelt stets in Sicherheit:
Ihm steht das höchste Glück bereit."

Aber wie oft bequemen sich nicht auch heiligen Texte, die als echtes Buddhawort gelten, den Hoffnungen und Wünschen des Volkes an und erklären, daß die so und so Gesinnten oder Handelnden zum Himmel gehen!

* *
*

Das Wort, mit dem Asoka sein Programm benannte, ‚D h a m m a' hat in den Ohren des Inders den allerbesten Klang. Er hört aus ihm ein wahres Konzert von Stimmen, die sich vermischen und bis zur Unkenntlichkeit durchdringen; doch das Gefühl des Unbestimmten, beständig Wechselnden schreckt den Uebersetzer zurück. Oder wollte der Inder zu erkennen geben, wie für ihn das Wort nur eine luftige Hülle des allzeit gegenwärtigen Gedankens sei?

Für Asoka stellte sich alsbald die Notwendigkeit ein, zu sagen, was er mit dem Worte meine, und woran die Leser seiner Edikte zu denken haben, wenn sie vom ‚Wandel nach dem Dhamma', vom ‚Wachstum' in ihm, von der ‚Gabe des Dhamma', der ‚Predigt' desselben ihn reden hörten. Dem Kenner der buddhistischen Litteratur sind diese und andere Ausdrücke und Redewendungen in Asokas Felsen- und Säulenedikten alte Bekannte. Wenn er hier liest: es giebt keine solche Gabe, wie die Gabe des Dhamma, (keine Mitteilung wie) die Mitteilung des Dhamma, so erinnert er sich der fast bis auf den Wortlaut übereinstimmenden Lehren in der vierten Sammlung der Traktate (Suttas). Die Atmosphäre ist entscheidend; alles in den Kundgebungen des Königs atmet Buddha. Es ist sein Dhamma, die ethische Seite seiner Lehre und aus erziehlichen Gründen auf Erdenglück und Himmelslohn bezogen, mit welcher Asoka alle Reichsangehörigen in eine Gemeinschaft des Denkens und Fühlens brachte; redet er doch von der ‚Gabe des Auges', die er auf vielfältige Weise den Menschen verliehen habe. „Wer den Dhamma sieht" aber hatte Buddha gesagt, „sieht m i c h"; und die dem Sinnbild des Dhamma, dem Rade gezollte Verehrung (Abb. 2, auch Abb. 31 u. 62) fällt selbstredend auf Buddha zurück.

Man braucht Buddhas Name nicht zu kennen und kann immerhin nach seinem Dhamma leben, und Asoka traute sich zu, solche Gewalt über seine Völker zu besitzen, daß ‚aus Rücksicht auf seine Person' auch jene, die sonst widerstrebten, nicht umhin konnten, die vornehmsten Forderungen des Dhamma zu erfüllen.

Wiegen nicht diese ‚Eroberungen mit dem Dhamma', sagen wir mit dem latenten Buddhismus in Indien schwerer als die offenbaren? Und wenn Indien eine buddhistische Periode durchlebte (obschon wir bei dem ausgedehnten Lande stets nur das Vorwiegende für das Allgemeine nehmen können), so hat ihm die Propaganda Asokas dazu mehr verholfen als die rechthaberische Manier, in der Mönche gegen Mönche stritten. Nicht als ob Asoka einen überzeugten, mit den dogmatischen Grundlagen des Dhamma vertrauten Befolger desselben dem andern, den nur Verbote im Zaume halten, gleich-

oder gar nachgeſtellt hätte. ‚Das Schauen', d. h. die Einſicht in die wahre Bedeutung des Dhamma, ‚iſt mehr wert', nämlich als der bloße Gehorſam: dies ſteht für die Erkenntnis, die Freiheit vom Nichtwiſſen iſt Ziel ihres Strebens geworden.

Negativ ausgedrückt iſt Dhamma ‚nicht-Böſes-thun', ‚nicht-ſündigen' oder, im

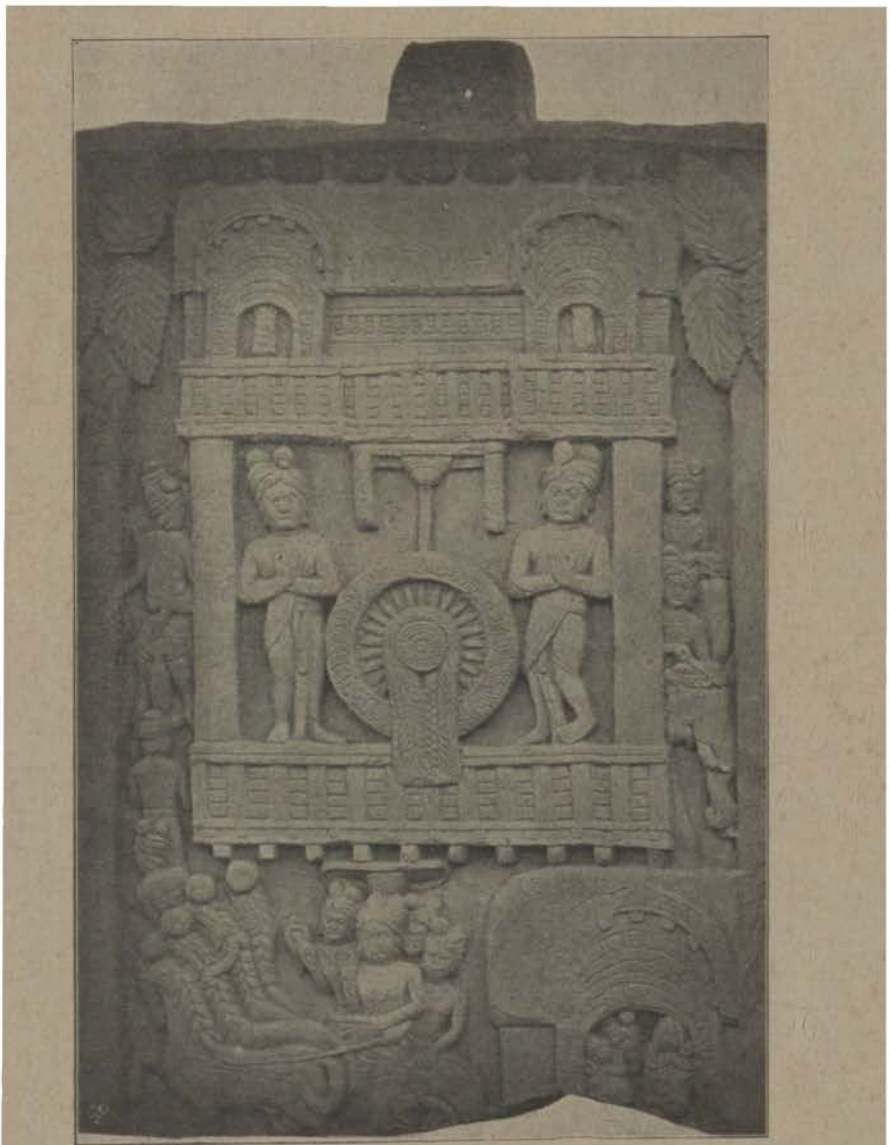


Abb. 31 · Relief am Praſenajit-Pfeiler von Bharhut · Außenſeite
(Nach: Cunningham, The Stûpa of Bharhut)

Aſoka feſt, und er ſelbſt war der Schauenden Einer. Daß für Solche das Wachstum des Dhamma einen höheren, reineren Sinn hat, verſäumt er nicht beizufügen, aber es iſt für ſie, was Aſoka nicht eigens bemerkt, auch der Himmel kein Ziel mehr; Worte an die ältere ſinnliche Auffaſſung anklingend, ‚frei ſein von Ein- oder Anflüſſen'. Daher iſt das ‚grauſam-ſein', ‚barſch-ſein', ‚zornig-ſein', ‚ſtolz-ſein', ‚eiferſüchtig-ſein' zu meiden und durch Selbſtprüfung feſtzuſtellen, wieviel davon noch

im Innern wohnt. Positiv ausgedrückt ist Dhamma zunächst Tugendhaftigkeit, d. i. Mitleid, Freigebigkeit, Wahrhaftigkeit, Reinheit, Milde, Güte, sodann ‚edle Thaten', welche zu eben jenen Tugenden, dem Mitleid u. s. w. anregen, deren Offenbarung sie sind. Alle die mannigfachen Beziehungen ferner, in denen der Mensch zum Menschen steht, das Kind zu seinen Eltern, der Untergebene zum Vorgesetzten, der Laie zum Geistlichen, der Herr zum Diener u. s. f. fallen unter den Begriff des Dhamma, wofern sie so gestaltet sind, daß ein jeder Teil sich dabei wohl befindet. Dhamma aber ist noch mehr: Gnade und Erbarmen für alle Wesen, humanitäres Wirken; und hier redet Asoka als sein eigener Historiograph, er berichtet über sich und die Wohlfahrtseinrichtungen, die er geschaffen.

Schutz und Sicherheit für das Leben oder ‚die Gabe der Lebensschenkung' (Immunität), wie im zweiten Säulenedikte zu lesen, durch Königswort verbürgt und verbrieft, bezeichnet zwar in Indien, wo die Sekten vor Asoka ähnlich lautende Forderungen in ihre Predigten aufgenommen hatten, keine so große Neuerung, als es uns vielleicht bedünken mag. Aber einerlei wie, Asokas Vorgehen mußte die vielfach noch schwankenden Anschauungen seiner Landsleute notwendig zu Gunsten der seinigen beeinflussen.

Asoka verbot das Töten der Tiere zu Opferzwecken. Er bewies dadurch dem Brahmanismus, daß seine Unparteilichkeit nicht eins sei mit Gleichgültigkeit. Als Buddhist nun konnte er zwar Vieles hingehen lassen; er konnte auch die Opferbräuche schonen, von denen die Brahmanen Heil und Seligkeit abhängig machten, so lange hierbei die lebenden Wesen unbehelligt blieben. Dagegen konnte er nicht dulden, daß unter seinen Augen, da er die Macht hatte es zu verhindern, Tiere geschlachtet würden und obendrein von denen, die selbst sich gegen das Schlachten außer zu Opferzwecken aussprachen. Die Brahmanen aber, denen er trotz innerlicher Abkehr fortfuhr Gutes zu erweisen, und denen er sich doch anderseits nicht scheute, die Liebenswürdigkeit ins Gesicht zu sagen, daß er sie, „bisher die wahren Götter in Indien, zu falschen Göttern gemacht habe", wußten, woran sie mit diesem Herrscher waren. Und sie sind kaum naiv genug gewesen, einen bloßen Zufall darin zu sehen, daß das erste Felsenedikt gerade mit dem Verbote der blutigen Opfer anhub.

Wenn Asoka in dem nämlichen Edikte für seine Hofhaltung eine weitgehende Beschränkung des Fleischgenusses vorschreibt und das gänzliche Aufhören desselben in Aussicht stellt, so betrachtete er dies als seine Privatsache und hatte mit ihrer Erwähnung vor der Oeffentlichkeit wahrscheinlich nur beabsichtigt, für die vegetarianische Kost im Volke Stimmung zu machen. Ein allgemeines Verbot der Fleischkost, welcher übrigens in Indien schon durch die klimatischen Verhältnisse engere Grenzen gezogen sind, dachte natürlich Asoka nicht zu erlassen. Er hat in dem fünften Säulenedikte aus dem Jahre 243, worin er den Tierschutz regelt, Tiere, die zur Nahrung dienen, außer den trächtigen und milchenden und den unter sechs Monaten alten, in das Verbot der Tötung nicht einbegriffen. Wie umsichtig der König in allen diesen Dingen war, dafür kann zum Beweise auch auf die Einschränkung der Fischerei, auf die Ansetzung von Tagen und Zeiten, da keine Tiertötung oder Verschneidung vorgenommen werden darf, auf den Waldschutz durch sein Vorgehen gegen frivole Waldbrände hingewiesen werden.

Als gemeinnützige Werke, die Asoka ins Leben rief, bringt das zweite Felsenedikt und das siebente Säulenedikt (zweite Hälfte) zur Kenntnis Aller: ärztliche Behandlung für Menschen und Tiere, Baumpflanzungen, das Anpflanzen von Heilkräutern, das Graben von Brunnen und Tränken und die Anlage von Herbergen.

Lassen wir den König reden!

„Ich habe an den Wegen Banianenbäume anpflanzen lassen, damit sie Tieren und Menschen Schatten gewähren, (ebenso) Mangopflanzungen. Ich habe alle Halb-Kos (d. h. in Abständen von ungefähr $1^1/_2$ e. Meilen) Brunnen graben lassen, und Herbergen habe ich anlegen lassen, (desgleichen) da und dort Tränken zum Nutzen für Tiere und Menschen. Doch etwas Geringes (ist) dieser Nutzen fürwahr. Denn mit mancherlei Annehmlichkeit haben

frühere Könige und ich die Welt beglückt, aber dieses habe ich zu dem Zwecke gethan, daß man dem Dhamma nachlebe."

Man sieht, daß es schließlich doch nur ein Gedanke ist, der das gesamte Wirken und Schaffen Asokas belebt und gestaltet. Wenn er an Bedürftige Wohlthaten spendet (und wie schön Asoka die Almosenverteilung der königlichen Familie organisierte, ist oben S. 18 erwähnt worden), oder wenn er die Justizpflege verbessert und den Beamtenchikanen steuert, sein Sinn steht allewege auf den Dhamma. Ein Vierteljahrhundert nach seiner Krönung erfaßt den König in den um diese halten. Denn (es ist) mein Wunsch, daß (die Verurteilten) auch während der Zeit ihrer Gefangenschaft das Jenseits gewinnen, und daß im Volke der Wandel nach dem Dhamma, Enthaltsamkeit und Freigebigkeit mannigfache Fortschritte mache."

* *
*

Nur ein einziges Mal entdeckt das Auge in Asokas Inschriften den Namen der Stadt, in welcher jene humanen Edikte entworfen wurden: Pâtaliputa in der Schreibweise Asokas, Pâtaliputta oder Pâtaliputra in der in Indien sonst üb-

Abb. 32 · Das alte Pâtaliputra
(Nach: Waddell, Discovery of the exact site of Pâtaliputra)
Kusumapura, d. i. Blumenstadt, ein Beiname von Pâtaliputra

Zeit geschriebenen Säulenedikten die Größe und Hoheit und die beseligende Wirkung, die dem Dhamma innewohnt, mit einer Macht, daß er glaubt, die Grenzen seinem Wohlthun und seiner Gnade nicht weit genug zu stecken. Es verdienen die Worte unverkürzt wiedergegeben zu werden, mit denen das vierte dieser Edikte in der Version von Delhi-Sivâlik schließt.

„Und soweit (geht) meine Verordnung: Gefangenen, die zur Todesstrafe verurteilt sind, habe ich eine Gnadenfrist von drei Tagen bewilligt. Man wird ihnen kundthun, daß sie nicht länger und nicht kürzer zu leben haben. Nachdem man den Verurteilten davon in Kenntnis gesetzt hat, wird man ein auf das Jenseits bezügliches Almosen geben (damit er das Verdienst davon hat) oder Fasten

lichen, woraus die Griechen nach dem Gehör Palimbothra oder Palibothra machten.

Megasthenes, der Gesandte von Seleukos Nikator (312—281) am Hofe von Asokas Großvater, hatte das alte Pâtaliputra gesehen und beschrieben als eine Stadt, mit hölzernen Mauern und Türmen umgeben, am südlichen Ufer des Ganges beim Zusammenfluß mit dem Erranoboas gelegen. Da Erranoboas die Gräzisierung von Hiraṇṇabâhu (‚der goldarmige') ist, eines Beinamens, den der Çona führte, so muß die Stadt auf der Landzunge erbaut gewesen sein, welche von diesem Flusse und dem Ganges unmittelbar vor ihrer Vereinigung gebildet wurde. Heute ist der Lauf des Çona oder Son bei seiner Annäherung an den

Ganges infolge von Verſandungen und Kanalbauten verändert, in alter Zeit aber mündete er ſüdweſtlich von der heutigen Stadt Patna in den Ganges. Zu der ehemaligen Lage der Stadt würde ihr Name, der aus Pâtali und putra zuſammengeſetzt iſt, in ſeiner zweiten Hälfte vortrefflich ſtimmen, wenn wir die volksetymologiſche Bildung mit putra, d. i. Sohn, durch puta, d. i. Einſchnitt, Spalte erſetzen, während ‚Pâtali' ein Baumname (Bignomia suaveolens) iſt. Die Umdeutung in Pâtaliputra, ‚Sohn des Pâtalibaumes' iſt jedenfalls ſehr alt und forderte förmlich heraus zu einer ‚Geſchichte'.

Dieſe blieb man auch nicht ſchuldig, und ſtatt einer ſtellten ſich gleich mehrere ein. Nach der einen lebte einmal eine ſchöne Prinzeſſin namens Pâtali, ſorgſam behütet im Palaſte ihres Vaters. Aber ein Ritter, Putraka mit Namen, entführte ſie dank ſeiner Zauberkünſte und kam mit ihr an den Ganges, wo er eine Stadt erbaute, die er ſeiner Geliebten zu Ehren Pâtaliputra nannte. Er wurde ein mächtiger König, ſöhnte ſich mit ſeinem Schwiegervater aus und herrſchte im ganzen Umkreis bis ans Meer. In einer anderen Geſchichte iſt die Gemahlin des Gründers der Stadt eine Dryade, die Tochter eines im Pâtalibaume anweſend geglaubten Weſens. Die richtige Deutung des Namens aber hat putra zu verabſchieden, obwohl man die Blüte eines Baumes bildlich ſeinen Sohn nennen kann; ſie hat ferner Pâtali für den Baum zu nehmen, der jener Landzunge den Namen gab.

Abb. 33 · Der Pâtalibaum · Relief in Bharhut
(Nach: Cunningham, The Stûpa of Bharhut)

Schon unter der Dynaſtie der Nandas, welche durch die der Mauryas abgelöſt wurde, war Pâtaliputra die Reſidenzſtadt der Könige von Magadha, aber als Buddha mit ſeinen Scharen durch die Länderſtriche am Ganges zog, ſtand auf der Stelle der ſpäteren Stadt nur ein Dorf, einfach Pâtali genannt. Kurz vor Buddhas Tod erhielt es eine Befeſtigung, und in der Schrift vom ‚Großen Hinſcheiden' leſen wir, daß Buddha beim Anblicke der Feſtungsanlage geweiſſagt habe, daß Pâtali die Stadt Pâtaliputta und die Hauptſtadt werde, ein Platz mit vielen Buchten, d. h. ein guter Handelsplatz, wofür die Lage der Stadt im Altertum, wenn unſere Annahme richtig iſt, in der That ein geeignetes Bild bot.

In Aſokas Zeit fällt der Uebergang vom Holzbau zum Steinbau in Indien. Zwei chineſiſche buddhiſtiſche Pilger, Fa Hian und Hiuen Tſiang, von denen der erſte im fünften und der zweite im ſiebenten Jahrhundert unſerer Zeitrechnung Indien bereiſte, melden uns, daß die hölzernen Mauern um Pâtaliputra noch ſtanden, als Aſoka die Regierung antrat, aber unter dieſem Fürſten durch ſteinerne erſetzt oder durch einen Unterbau aus Stein verſtärkt wurden. Anderweitigen Angaben entnehmen wir, daß vor der Mitte des dritten vorchriſtlichen Jahrhunderts die Architektur und Skulptur in Indien Steine nicht verwendet noch bearbeitet hat und daß die erſten Verſuche, den Stein in die Kunſt einzuführen, von Aſoka oder von Architekten und Bildhauern, welche des Königs Impulſen folgten, ausgingen. Kein Bauwerk und

kein Relief iſt bis jetzt in Indien gefunden worden, das älter wäre als Aſoka. Einige der älteſten Kunſtdenkmäler ſind wahrſcheinlich durch Aſoka oder im Zeitalter Aſokas entſtanden.

Es koſtet uns Mühe, an ein Stadium menſchlichen Geſellſchaftslebens zu glauben, in welchem für die Sicherheit nach außen nur durch ungenügendes Holzwerk geſorgt war. Eine Stadt aus Holz gebaut ſcheint uns eher ein Spielzeug als eine Einrichtung aus der Wirklichkeit zu ſein, und gleichwohl hat es einmal ſolche Städte gegeben, die das Feuer mit Leichtigkeit zerſtören konnte. Und wenn Buddhas Weisſagung über Pâtaliputras zukünftige Größe den Ereigniſſen, wie wir glauben dürfen, nicht vorauseilte, ſondern folgte, ſo hat auch dieſe Stadt durch das verheerende Element gelitten, denn er ſchloß ſeine Vorherſagung mit den Worten: „Drei Gefahren werden Pâtaliputra drohen, vom Feuer, vom Waſſer und von der Uneinigkeit".

Abb. 34 · Palaſt · Relief am Ajâtaſatru-Pfeiler von Bharhut
(Nach: Cunningham, The Stûpa of Bharhut)

Etwas älter als das darin enthaltene Zeugnis für die Herrſchaft des Holzes iſt ein anderes, weit zuverläſſigeres in einer Schrift, welche die buddhiſtiſchen Mönchsregeln erklärt. Das Holz aus den Staatswaldungen wird hier unterſchieden in Tempelholz, in Holz für ſtädtiſche Reparaturen und in Notholz. In allen dieſen Fällen handelt es ſich um Bauhölzer, und wir hören weiter, daß ſie unter der Verwaltung eines Holztaxators ſtanden, der nur mit königlicher Genehmigung Hölzer zu Bauzwecken hergeben durfte. Alle übrigen Andeutungen, denen wir in der Litteratur begegnen, ſind nur für Holzbauten zutreffend. Die Bauwerkzeuge, mit denen wir anläßlich des Baues eines Nonnenkloſters bekannt gemacht werden, wie Axt, Säge, würden bei Steinbauten ihre Dienſte verſagen. Eine große Halle wird von Zimmerleuten errichtet, und als einmal im Königspalaſte eine Säule wackelig wurde, mußte der Zimmermann eine neue anbringen. Zimmerleute wohnen zuſammen in einem Dorfe vor der Stadt Benares und begeben ſich täglich in einem Schiff zu den Waldungen, wo ſie die Balken und Bohlen für ein- und zweiſtöckige Häuſer richten und bezeichnen, um ſie alsdann auf dem Fluſſe an ihren Beſtimmungsort zu ſchaffen.

Wir ſind in der Lage, dank der Beſchaffenheit unſerer Quellen, dem Leſer den Anblick einer altindiſchen Stadt, wie er ſich dem Ankömmling darbot, einigermaßen vor die Seele zu rufen.

Ein Graben von anſehnlicher Tiefe umgab die Stadt, und hinter ihm erhoben

ſich die hölzernen Umzäunungen, die durch Thore mit Wachttürmen und hohen Zinnen unterbrochen waren. Außerhalb der Stadt vor dem weſtlichen oder dem ſüdlichen Thore lag die Leichenſtätte. Betrat man die Stadt durch eines der Thore, die tagsüber geöffnet und nachts geſchloſſen waren und unter der Obhut eines Wächters ſtanden, ſo gelangte man, wenn in der Stadt, wie es die Regel war, ein König oder ein ſonſtiger Potentat ſeinen Sitz hatte, durch enge und breite Straßen, in denen die verſchiedenen Zünfte ihre Gewerbe trieben und die Bazare lagen, an regelrecht angelegten Plätzen, Parken und Lotusteichen vorbei zum Mittelpunkte der Stadt, wo der Palaſt ſtand. Dieſer, ein größerer Bau, der außer den Wohnräumen und Frauengemächern auch Hallen und Höfe von ungleicher Größe umſchloß, im übrigen aber der Bauart der beſſeren Privathäuſer entſprach, war vielfach eine Feſtung für ſich, mit Graben und Wall umgeben.

Das alte Pâtaliputra, die Stadt Aſokas war ſchon um 635 n. Chr., als der Chineſe Hiuen Tſiang ſie beſuchte, ‚längſt verlaſſen'. Es hatte aufgehört, Magadhas Hauptſtadt zu ſein, und obſchon es immer noch durch die Jahrhunderte den Namen Pattana (Stadt) führte, ſo hatte es doch alle Bedeutung verloren, bis ihm vom 16. Jahrhundert an durch die Mogul-Herrſcher wieder neuer Glanz zufloß. Die heutige Stadt (Patna) aber erhebt ſich nicht über den Ruinen der alten, ſo daß Ausgrabungen leicht auszuführen und ſicher lohnend ſein würden, zumal wir in Hiuen Tſiangs Bericht einen annähernd vertrauenswerten Führer beſitzen. Mit einem Situationsplan hat Waddell den Anfang gemacht, allein über den erſten Anfang iſt er nicht hinausgekommen. Gerade das aber, was uns am meiſten intereſſieren würde, iſt nicht ohne die Schuld der chineſiſchen Quelle auch jetzt noch wenig aufgeklärt, nämlich ob Aſoka den Palaſt ſeiner Vorgänger bloß umgebaut oder einen Neubau an einer anderen Stelle aufgeführt hat.

Nur von einem Steinbau ſtammten natürlich die Trümmer des ‚alten Palaſtes des Königs', von denen Hiuen Tſiang redet. Auch Fa Hian (um 400 n. Chr.) drückt ſich nicht deutlicher in dieſer Sache aus. Er erwähnt den Palaſt des Königs, der damals ſchon in Trümmern lag, mit dem Beifügen, daß die Mauern, Thorwege und Reliefbilder nicht Menſchenwerk ſein können, und daß gütige Genien (Nakſhas) Aſoka geholfen haben, die Steine aufzuſchichten. Auch in dem Bericht

Abb. 35
Kuvera (?) · Relief in Bharhut
(Nach: Cunningham, The Stûpa of Bharhut)

des anderen Chineſen ſpielen bei Aſokas Bauten jene Genien, welche nach indiſchem Volksglauben Kuvera, dem Schutzgeiſt des Nordens und Hüter großer Schätze, untergeordnet ſind, eine hervorragende Rolle. Eine naive Erklärung für die Verdrängung des Holzbaues durch den Steinbau unter Aſoka.

Hier wird die planmäßige wiſſenſchaftliche Arbeit des Spatens noch eine große Aufgabe zu löſen haben.

Unter anderen buddhiſtiſchen Heiligtümern ſoll Pâtaliputra auch die Fußſpur Buddhas auf einem Steine bewahrt haben, über welchem ſich ein turmartiger Bau erhob, und ſüdlich davon (nach Fa Hian) oder dicht daneben (nach Hiuen Tſiang) war eine ung. 9 m hohe Säule errichtet, deren ‚verſtümmelte' Inſchrift indes weder der eine noch der andere der beiden chineſiſchen Beſucher, wie es ſcheint, leſen konnte. Sie hatte (woher den Chineſen die Kenntnis kam, ſagen ſie uns nicht) ungefähr folgenden Inhalt: „König Aſoka (!) verſchenkte ganz Indien an die Mönche der vier Himmelsgegenden (an Buddha, den Dhamma und den Samgha, ſchreibt Hiuen Tſiang) und kaufte um Geld es wieder los, und dies that er dreimal."

Wird dieſe Säule jemals ans Tageslicht gezogen und ihre Inſchrift, die doch vielleicht Wichtigeres enthielt, als jene Chineſen zu melden wußten, richtig geleſen werden?

* * *

Von Kunſtbauten, die er ausführen ließ, erzählt uns Aſoka nur in einer Inſchrift. Er ſagt hier, daß er im Jahre 255 zum zweiten Male den Stûpa des Buddha Konâgamana habe vergrößern laſſen. Für dieſe Nachricht ſind wir dem König in mehr als einer Hinſicht zu großem Danke verpflichtet.

Konâgamana iſt einer aus der Reihe jener früheren Buddhas, 24 an der Zahl, welche dem Buddha des gegenwärtigen Weltzeitalters vorhergingen, der vorletzte von allen, Gotama ausgenommen. ‚Die Geſchichte der Buddhas', der Buddhavamſa feiert dieſe Geſchöpfe einer mythenbildenden Phantaſie und nennt bei jedem die erſten Jünger und den ‚Baum der Erkenntnis', unter dem ſie geſeſſen. Der Udumbara-Baum (Ficus glomerata) galt als der Baum des Buddha Konâgamana. Aſokas Inſchrift aber bezeugt dieſen Glauben für eine Zeit, früher als die ſeine, denn der Bau, den er vergrößerte, beſtand ſchon, und zwar höchſt wahrſcheinlich an der Stätte, die man für den Ort von Konâgamanas Nirvâna hielt. Sie bezeugt dieſen Glauben zugleich für Aſoka ſelbſt und ſchützt ſomit ſeinen ‚Buddhismus' gegen jeden Verdacht.

Abb. 36 · Ein Stûpa · Relief an der Rückſeite des rechten Pfeilers des öſtlichen Thores von Sânchî
(Nach einem Abguß im Muſeum für Völkerkunde zu Berlin)

Jener von Aſoka vergrößerte Stûpa lag, nach dem Fundort der Säule zu ſchließen, welche die Inſchrift trägt, wo heute das nepâleſiſche Dorf Niglîva ſteht, ungefähr 37 e. M. nordweſtlich von Uſka an der nordbengaliſchen Eiſenbahn, und da Konâgamana dem frommen Glauben zufolge im Pabbatârâma (Bergkloſter) in das Nirvâna einging, ſo iſt nunmehr auch dieſe Oertlichkeit feſtgeſtellt. Wenn der Stûpa eine Reliquie barg, ſo können wir es den Buddhiſten überlaſſen, in ihr die Reliquie jenes Buddha zu verehren, doch iſt es nicht unmöglich, daß er nur die Erinnerung an ein vermeintliches Ereignis, an des Buddha Konâgamana Nirvâna lebendig erhalten ſollte.

Man hat ſich daran gewöhnt, in dem Stûpa (Thûpa) einen Bau zu ſehen, der einen Dhâtugarbha oder Dâgaba (Reliquienſchrein) umgab, und glaubt daher beide Worte für gleichbedeutend nehmen zu dürfen, zudem auch die Bauform lehrt, daß der Stûpa aus dem Grabhügel hervorgegangen iſt. Die Kuppel vertritt den kegelförmigen Hügel (tumulus), die Umzäunung den Steinkranz um das Grab und die Erhöhung über der Kuppel den Pfahl (palus) auf dem Grabhügel. Urſprünglich alſo war der Stûpa ein wirkliches Grabmal. Er empfing jedoch nachmals die Beſtimmung, einerſeits als Grabdenkmal mit einer Reliquie (Buddhas oder ſeiner

heiligen) und anderseits als bloßes Denkmal oder Erinnerungszeichen zu dienen. Architektonisch knüpft er auch bei der zweiten Bestimmung an die Grabform an.

Der Stûpa des Buddha Konâgamana wird dieser Form nicht sehr nachgestanden haben, und wenn ihm zweimal die Ehre widerfuhr, durch den mächtigsten Herrscher in Indien vergrößert zu werden, so würde seine Erhaltung bis auf unsere Tage einen ungeheuren Gewinn für die indische Kunstgeschichte bedeuten. Allein die 1895 entdeckten Großen Stûpa von Sânchî, an dem unsere Darstellung schon einmal (S. 10) vorbeiführte.

Der Zufall wollte es, daß dieses Bauwerk, von welchem einzelne Teile noch verhältnismäßig gut erhalten sind, in keiner älteren Quelle beschrieben oder nur erwähnt ward. Auch Inschriften, die älter wären als ung. 140 v. Chr., fehlen, und da es immer mißlich ist, die Formen allein über das Alter entscheiden zu lassen, so hat man für die Erbauung

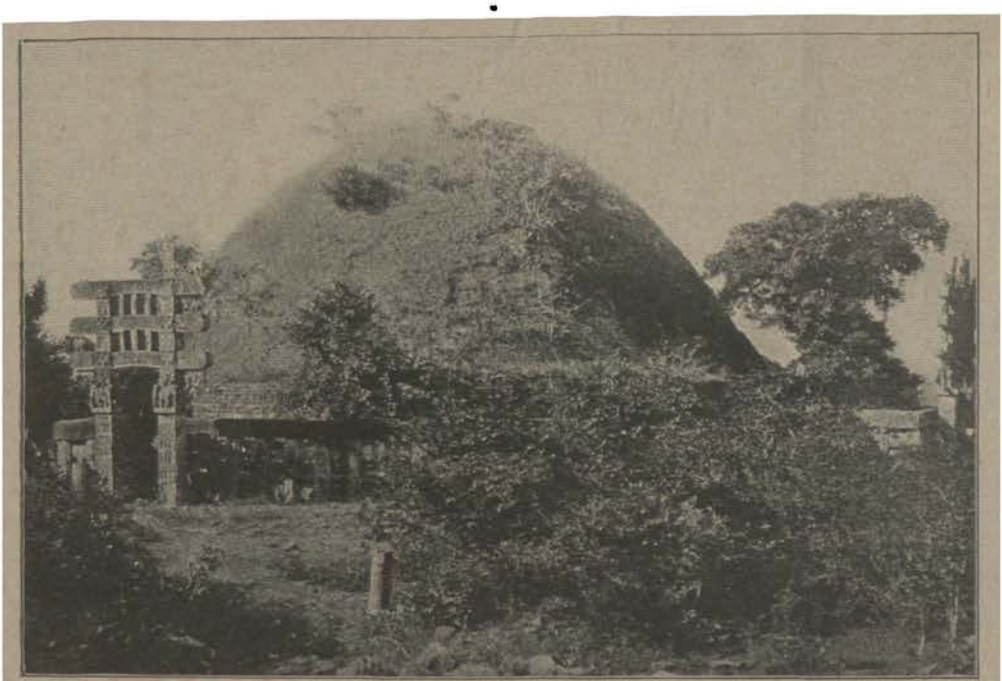


Abb. 37 · Ostansicht des Großen Stûpa von Sânchî
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

verbreitete frohe Kunde, daß die Ruinen jenes Stûpa noch nachweisbar seien, ist ohne Bestätigung geblieben. Doch wissen wir jetzt wenigstens mit Bestimmtheit, daß Asoka einen Stûpa umgebaut hat, und finden darum die Nachricht, die seinen Namen mit der Errichtung vieler solcher Bauten in Verbindung bringt, weniger unglaubwürdig, als sie uns vor der Auffindung der erwähnten Inschrift zu sein dünkte.

Dabei richtet sich unser Auge vor andern auf eine Stûpa-Ruine, auf den im Jahre 1819 durch Hauptmann Fell des Großen Stûpa von Sânchî durch Asoka mit vielem Geschick einzelne Reliefs am östlichen Thore, nicht zwar diese selbst, die als Kunstwerke jünger sind, aber ihre Darstellungen angerufen. Vorausgesetzt natürlich, daß die Deutung und die Beziehung der figurenreichen Mittelstücke am unteren und mittleren Architrav auf die Abholung eines Zweiges des Bodhibaumes von Gayâ (das untere Bild) und seine Ankunft auf Ceylon (das mittlere Bild) unsern Beifall findet (s. Abb. 9, 10). Und die weitere Voraussetzung versteht sich von selbst, nämlich daß die Erzählung

der ceyloneſiſchen Chroniken auch in ſolchen Einzelheiten, wie die Heimat von Mahinda und Samghamittâs Mutter in Bhilſâ unweit Sânchî und die Verpflanzung eines Ablegers des heiligen Feigenbaumes nach Ceylon, Glauben verdiene. Wenn aber auch den Bildhauern, welche die Skulpturen am öſtlichen Thore ausführten,

Abb. 38 - Rückſeite des öſtlichen Thores von Sânchî
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

wirklich dieſe Szenen vorſchwebten, ſo trennt doch gut anderthalb Jahrhundert ihre frommen Bildwerke vom Zeitalter Aſokas. Nun, ſo wahr dies iſt, ſo hat anderſeits wohl niemand ein gleichzeitiges Entſtehen für ſämtliche Teile des großen Stûpa in Anſpruch genommen, und wir haben in der Baugeſchichte eines Stûpa auf Ceylon, des von Mahinangana (j. Bintenne bei Kandy), ein Beiſpiel, das uns lehrt, wie mehrere Generationen ins Grab ſteigen können, ehe ein Stûpa ſeine Vollendung ſieht.

Unzweifelhaft bildeten die vier nach den Himmelsgegenden gelegenen Thore (ſiehe Abb. 1) mit Skulpturen an den Pfeilern und Querbalken den Abſchluß der auf den Stûpa verwandten Bauthätigkeit. Schon älter ſind der Steinzaun, welcher einfach gehalten und frei von Ornamentwerk iſt, ferner die an der Südſeite angebrachte Doppeltreppe, die zur Terraſſe über der Kuppel führte, dann die Terraſſe ſelbſt und der ſie umgebende obere Steinzaun. Der Kern des Bauwerkes aber, der Stûpa ſelbſt, eine maſſive aus Ziegeln und Sandſtein erbaute, geſchloſſene Kuppel von einem Durchmeſſer von 32,33 m und einer Höhe von 12,81 m, die auf einem 4,27 m hohen, um 1,67 m vortretendem Geſimſe ruht, muß noch älter ſein. Da indes die Größenverhältniſſe, ähnlich wie beim Stûpa von Mahinangana, durch Ueberbauung ſich allmählich verändert haben können, (obſchon ſie ſeit ung. 140 v. Chr., der Entſtehungszeit des von der Südſeite her in den Raum innerhalb der Umzäunung führenden Thores, die nämlichen geblieben ſind,) ſo ſtünde der Annahme, daß Aſokas Name in die Baugeſchichte des großen Stûpa von Sânchî verflochten ſei, kein chronologiſches Bedenken entgegen.

Daß dieſer Stûpa nur die Beſtimmung hatte, irgend ein denkwürdiges Ereignis zu verewigen, iſt durch Nachforſchungen in ſeinem Innern, wobei kein Reliquiar gefunden wurde, nahezu erwieſen, und wir haben demnach jedenfalls die Freiheit, an ein Ereignis in Aſokas Leben zu denken, um ſo mehr als die Oertlichkeit

(in Mittelindien) mit keinem Ereignis in Buddhas Leben in Verbindung steht. Unwillkürlich taucht da vor uns die Szene auf, die wir im Mahâvamsa lesen.

Mahinda will vor seiner Abreise nach Ceylon, mit dessen Bekehrung ihn der Orden betraut hatte, von Devi, seiner

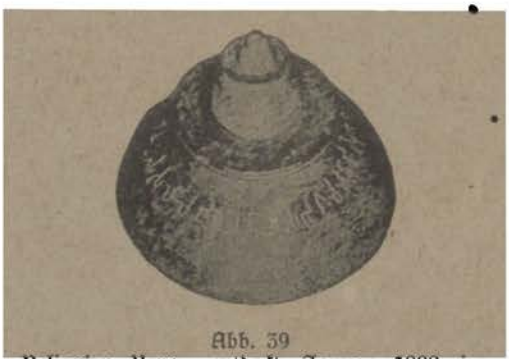


Abb. 39

Reliquien-Urne, entdeckt Januar 1898 im Piprâhwâ-Stûpa an der Grenze von Nepâl mit Reliquien Buddhas und darauf bezüglicher Inschrift

(Nach: Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1898)

in Vedisâ (5 e. M. von Sânchî) lebenden Mutter, Abschied nehmen; und diese ist hochbeglückt, ihren Sohn im Mönchskleide wiederzusehen, aber, eingedenk der Regel, welche dem Mönche verbietet, im Hause, und wäre es auch das Elternhaus, zu wohnen, schafft sie Mahinda Unterkunft in einem von ihr erbauten prächtigen Vihâra (Kloster).

Fergusson hält es für wahrscheinlich, daß dieser Vihâra an derselben Stelle stand, wo die Ruinen eines um viele Jahrhunderte jüngeren Vihâra anzutreffen sind, in der Nachbarschaft des Großen Stûpa. Mit Unrecht, denn die Chronik verlegt jenen Vihâra auf die Anhöhe, auf welcher Vedisâ thront. Die Vihâra-Ruine in Sânchî selbst verliert hierdurch nichts von ihrem Werte. Sie sucht insofern ihres Gleichen, als sie uns die Strukturen eines buddhistischen Klosters, das nicht in einen Felsen hineingebaut ist, zu studieren ermöglicht.

Der Grundriß (Abb. 41) zeigt rechts und links von einer in der Mitte gelegenen größeren Zelle je drei Zellen, eine mit einem Flächenraum von 3,66 × 2,44 m und zwei mit einem solchen von 2,44 × 2,44 m, welche auf eine offene Halle führen. Die Zahl der Stockwerke ist an der Ruine nicht mehr zu erkennen, die gewöhnliche Zahl aber war zwei bis drei. Ebensowenig kann man sich heute noch eine Vorstellung von der künstlerischen Gestaltung des Baues, von seinem bildnerischen Schmuck u. dgl. machen, während gewiß die Säulen, welche die Halle trugen, einen solchen kaum entbehrt haben werden. Auch darf man wohl annehmen, daß das Kloster bedeutend größer war und Raum bot für eine Schar von Mönchen, beträchtlich genug, um als ein ‚Samgha' zu gelten. Daß von den Tausenden von Vihâras, die ehedem Indien bedeckt haben, die Höhlen-Vihâras abgerechnet, nur einige wenige Reste erhalten sind, scheint der Vermutung Recht zu geben, wonach der Oberbau in Holz aufgeführt war.

Wir wollen nicht von Sânchî scheiden, ohne dem südlich vom Großen Stûpa gelegenen, ‚Caitya' genannten Hallenbau einen flüchtigen Besuch abzustatten, dem einzigen in seiner Art, der dem Schicksal vollständiger Zerstörung entgangen ist. Alle anderen Caityas sind in Felsen gehauen.

Das Caitya war anfangs gleich dem Stûpa ein Gedächtnisbau, bestimmt das Andenken eines Toten zu ehren, dessen Grabmal es mitunter enthielt, erweiterte sich aber zum Tempel, worin religiöse Feiern stattfanden. Die Ueberreste eines solchen auf dem Trümmerfelde von Sânchî geben folgendes Bild. Das Schiff mit je sechs Pfeilern auf beiden Seiten hat einen Innenraum von 8,84 × 6,89 m und das Chor einen von 7,53 × 6,79 m, während die Mauer um das Chor 1,22 m dick ist. Die in solidem Mauerwerk aufgeführte Apsis umschloß den Gegenstand der besonderen Verehrung, und die ganze Choranlage war von einem Wandelgang umgeben, der dort, wo das Caitya in einen Felsen gebaut ist, sein Licht auf die Weise erhält, daß anstatt der Mauern Säulen von schlankem Wuchse Chor und Apsis umzäunen.

Von der Natur geschaffene Höhlen und Grotten, die in manchen Gegenden Indiens äußerst häufig vorkommen, haben

Abb. 40 · Ruine eines Vihâra in Sânchî
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

Abb. 41
Grundriß der Vihâra-Ruine in Sânchî

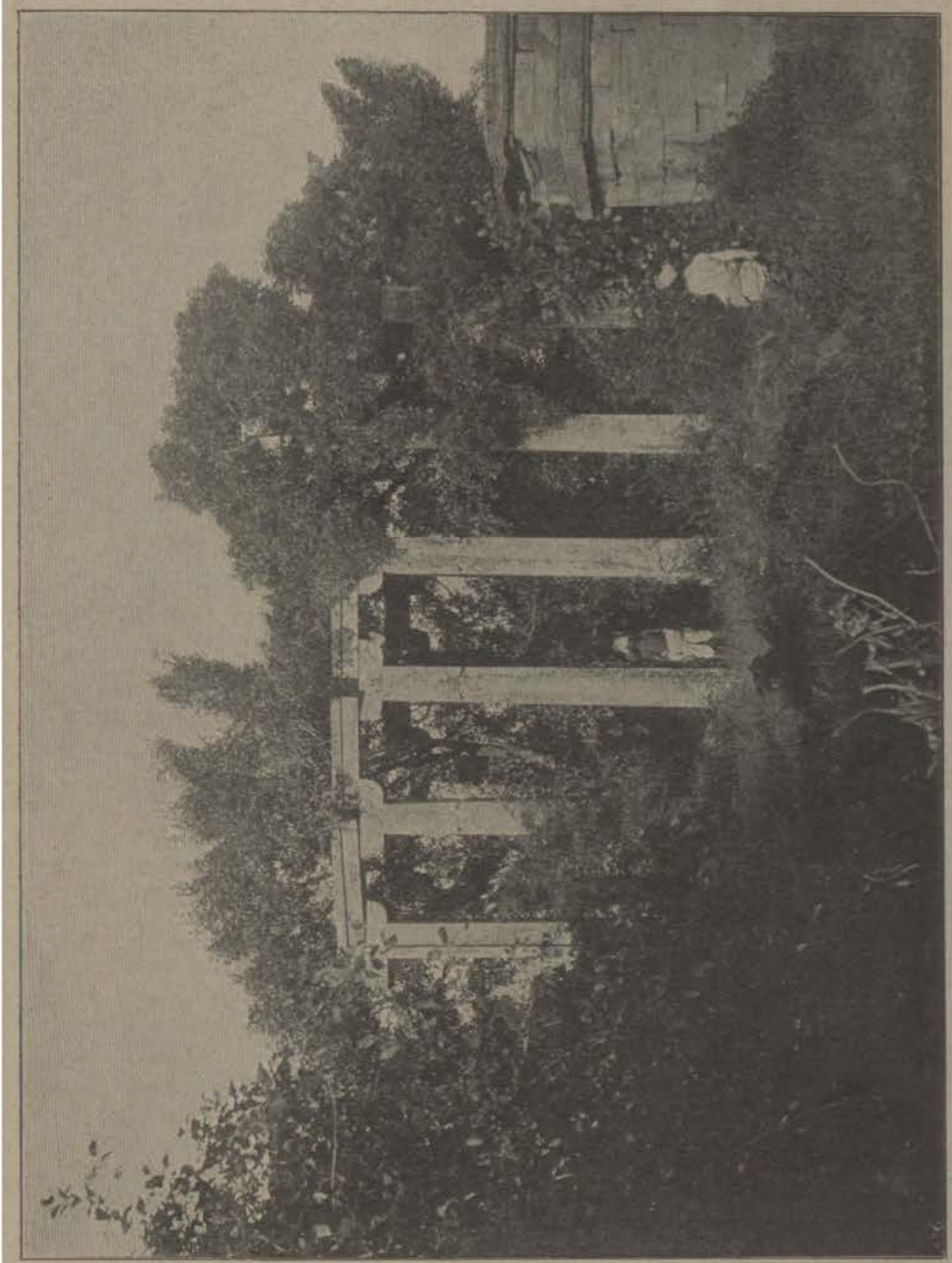


Abb. 42 · Caitya-Ruine in Sânchî
(Nach: Fergusson, Tree and Serpent Worship)

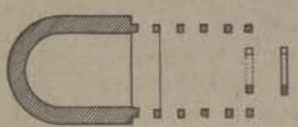


Abb. 43
Grundriß der Caitya-Ruine in Sânchî

seit unvordenklichen Zeiten Einsiedlern Obdach geboten und je nach ihrem Umfang auch noch anderen, höheren oder niederen Bestimmungen gedient. In einer Höhle, Sattapanni mit Namen, tagte der Ueberlieferung gemäß das erste buddhistische Konzil bald nach Buddhas Tod, gewöhnlich das Konzil von Râjagriha (j. Râjgîr) genannt. Es war eine Höhle, an der die Menschenhand nicht viel verändert hatte. Nun ist gewiß auch bei den in Felsen künstlich geschaffenen, nach architektonischen Grundsätzen gestalteten Höhlen die Natur den Menschen entgegen-

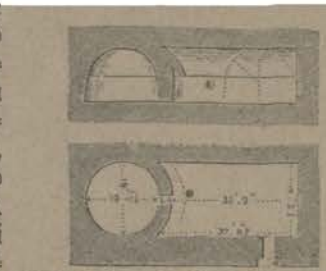


Abb. 44 · Grundriß der Nigope-Höhle
(Maße in engl. Fuß = 0,305 m)
(Nach: Fergusson, History of Indian and Eastern Architecture)

40 e. M. südlich von Patna, im 13. Jahre nach seiner Krönung oder 257 v. Chr. die ersten Höhlen erbaute und sie den Âjîvikas, einer uns schon bekannten Sekte (S. 17), schenkte.

‚Nyagrodha-Höhle' nennt Asoka die eine derselben in der kurzen Inschrift, die ihre Schenkung meldet. Nigope ist ihr heutiger Name. Die Anlage ist sehr einfach. Die Höhle besteht aus zwei Räumen, einem äußeren, der 10,05 m lang und 5,94 m breit ist, und einem inneren in runder Form mit einem Durchmesser von 5,79 m.

Abb. 45 · Fassade der Lomas-Rishi-Höhle
(Nach: Fergusson, History of Indian and Eastern Architecture)

gekommen. Kaum ein geeigneteres Gestein kann es geben als der Trapp im Westen (j. Präsidentschaft Bombay), wo weitaus die meisten Höhlentempel liegen; und ähnliche, wennschon nicht gleich günstige, Verhältnisse trafen die Erbauer von Hohlen auch in Bihâr, dem alten Magadha, an, wo zwar wenige, aber die ältesten Bauten vom Höhlenkarakter zum Vorschein kamen.

König Asoka war es, der an einem Orte, der heute Barâbâr heißt, ungefähr

Am Eingange springt das Dach vor und hängt etwas über, ähnlich wie bei der Lomas-Rishi-Höhle, nach Fergussons Bezeichnung.

Die andere der beiden von Asoka inschriftlich als seine Schenkung bezeugten Höhlen heißt ‚die Höhle auf dem Berge Khalatika'.

Eine dritte Höhle, ebenfalls zu Barâbâr, trägt eine Inschrift, woraus hervorgeht, daß diese Höhle, zubenannt ‚Supinâ', den Gegenstand einer Schenkung bildete,

als Aſoka 19 Jahre gekrönt war, alſo 250 v. Chr. Sie iſt ohne architektoniſches Intereſſe, und wer ihr Erbauer war, ergiebt ſich aus der Inſchrift ſo wenig, als wer ſie zum Geſchenk erhielt. Dagegen ſind allerdings jene beiden unzweideutig auf Aſoka zurückgehenden Barâbâr-Inſchriften imſtande, den Glauben zu erſchüttern, nach welchem die Buddhiſten zuerſt in Indien den Kunſtſtil des Höhlenbaues aufgebracht haben. Man wird es alſo ihnen laſſen müſſen, daß ſie in dieſem Stile Werke von einer unerhörten Vollkommenheit ſchufen, aber ſich dafür mit der Thatſache abzufinden haben, daß nicht buddhiſtiſchen Mönchen, ſondern anderen, wahrſcheinlich viſhnuitiſchen, die älteſten Höhlentempel, die wir in Indien kennen, von einem ‚gläubigen' Herrſcher zur Verfügung geſtellt wurden.

Unfern von den Barâbâr-Höhlen, nur etwa 20 e. M. weiter nach Süden, erhebt ſich der berühmte Tempel von Buddhagaṇâ und hinter ihm auf einer Terraſſe der Bodhi- oder Bo-Baum (Ficus religiosa), unter welchem Gotama ſaß, als ihm die höchſte Erleuchtung aufging. Der Tempel, nach Cunningham um 150 n. Chr. errichtet über der kleinen Kapelle, die Aſoka öſtlich vom heiligen Baume erbaut hatte (von Hiuen Tſiang, dem chineſiſchen Gewährsmann, ‚Vihâra', genannt), erfuhr die letzte Reſtaurierung in den Jahren 1881—82 durch die britiſche Regierung. Die jetzige Höhe beträgt 53,68 m. Der Tempel iſt, wie er ſich nunmehr dem Auge darſtellt, durch die Stuckbekleidung modern von oben bis unten. Auch an der Stelle des alten

Abb. 46 - Tempel zu Buddhagaṇâ nach ſeiner Reſtaurierung im Jahre 1884
(Nach: Monier Williams, Buddhism)

Baumes, der teilweise den Restaurierungsarbeiten, teilweise den Liebkosungen von ceylonesischen und birmesischen Pilgern erlegen ist, blüht, wie Monier Williams wissen will, seit 1885 ein neuer. Dies hindert aber nicht, daß immerfort alle Buddhagläubigen mit den Gefühlen der höchsten Ehrfurcht dem Orte nahen; und wie die Zukunft daran schwerlich etwas ändern wird, so finden wir den Kultus von Buddhagayâ auch in vergangenen Tagen bezeugt fast bis in das Jahrhundert nach Buddhas Tod.

Abb. 47 - Asoka-Umzäunung aus Buddhagayâ im Museum für Völkerkunde zu Berlin

Ob etwas Wahres daran ist, daß Asoka vor seiner Bekehrung zum Buddhismus den Bodhi-Baum zu zerstören versuchte, kann nicht ausgemacht werden, während an seiner späteren Verehrung für diesen Baum unmöglich zu zweifeln ist. Mehr als wahrscheinlich ferner dürfte sein, daß die Wallfahrt des Königs nach dem hl. Haine von Lumbinî, der Geburtsstätte Buddhas, welche inschriftlich für das 21. Jahr nach der Krönung oder 249 v. Chr. sicher steht, sich auch auf die drei anderen hl. Stätten ausdehnte. Denn die Worte in jener Inschrift: ‚Hier ist der Erhabene geboren worden' (S. 8) sind so sehr in Anlehnung an eben den Text gebraucht, welcher diese Wallfahrt empfiehlt, daß wir kaum einen anderen Ausweg haben.

Wir lesen da, wie Buddha kurz vor seinem Hinscheiden zu seinem Lieblingsjunger Ânanda, nachdem er ihm die vier Stätten genannt hatte, die man mit Ehrerbietung besuchen soll, also spricht:

„Und es werden, o Ânanda, zu solchen Statten Gläubige, Mönche und Nonnen, Verehrer und Verehrerinnen (d. i. Laien) kommen und sagen: ‚Hier ist der Tathâgata (d. i. Buddha) geboren worden' oder ‚Hier hat der Tathâgata die vollkommene Erleuchtung erlangt' oder ‚Hier hat der Tathâgata das Rad des Dhamma rollen lassen' oder ‚Hier ist der Tathâgata in das Nirvâna eingegangen, das keinen Rest (von Begierlichkeit) zurückläßt'. Und jene, welche sterben, während sie gläubigen Sinnes eine solche Wallfahrt machen, werden nach ihrem Tode in den seligen Reichen des Himmels wiedergeboren werden."

Fürwahr, es würde der Wunsch, diese Weisagung an sich erfüllt zu sehen, vortrefflich zur damaligen Stimmung Asokas passen, der kurz zuvor seinen Sohn Mahinda dem Missionswerke geweiht hatte. Die Folgerung aber ergiebt sich dann von selbst, daß er nach dem Besuche von Lumbinî auch Buddhagayâ, Benares und Kusinârâ aufgesucht, an jeder dieser Stätten die entsprechenden Worte gesprochen und vielleicht ebenso wie an der ersten eine Gedächtnissäule errichtet haben wird.

In Buddhagayâ, wohin er von seiner Residenz aus so nahe hatte, wird Asoka sogar öfters erschienen sein. Sein Eifer fand hier reiche Nahrung. Wohl ist das Meiste, was er schuf, später in größeren Kunstbauten aufgegangen, aber

Abb. 48

Lotusblume auf der Asoka-Umzäunung aus Buddhagayâ im Museum für Völkerkunde zu Berlin

noch ist ein mit Skulpturen verzierter Steinzaun erhalten, von welchem das Museum für Völkerkunde zu Berlin einige Platten besitzt. Das Urteil der Kenner geht dahin, daß dieses für die Entwicklungsgeschichte der Skulptur in Indien wichtige Werk eine Stiftung König Asokas

ſei. Neben Lotusblumen u. ä. bieten die Reliefs allerhand Allegorien auf den Tod und die Erlöſung vom Tode, ſymboliſche Tiere u. ſ. w. Und ein Bild wenigſtens alten buddhiſtiſchen Ruinenſtätte zwiſchen Bhilſâ und Allahâbâd. Wir ſehen auf beiden Reliefs einen Baum und um denſelben Götter und Menſchen, die ihn

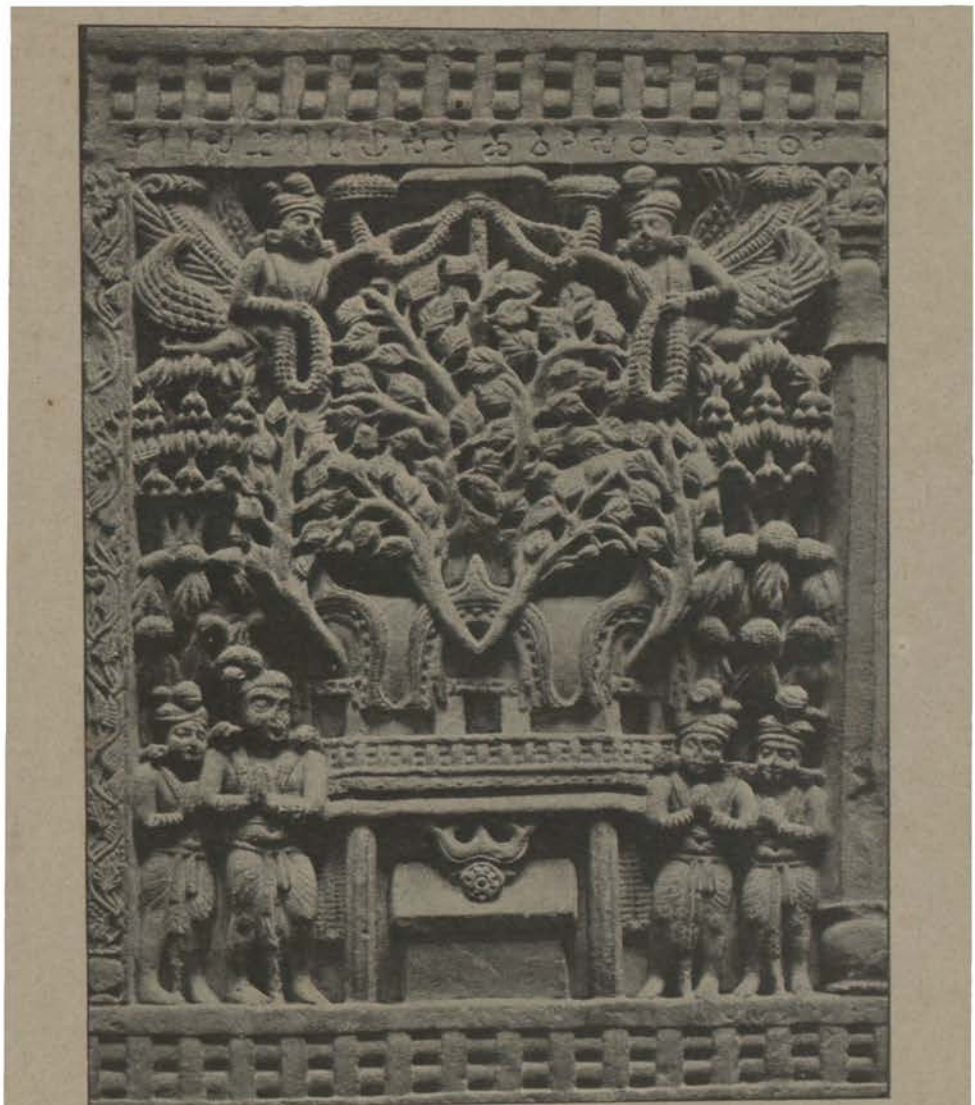


Abb. 49 · Der Bodhibaum von einer Kapelle umgeben · Relief an der Vorderſeite des linken Pfeilers am öſtlichen Thore von Sânchî
(Nach einem Abguß im Muſeum für Völkerkunde zu Berlin)

von der alten Kapelle, die Aſoka um den Bodhi-Baum erbauen ließ, bewahrt die Mittelplatte des linken Pfeilers am öſtlichen Thore von Sânchî, und ein Seitenſtück dazu befindet ſich am ſogenannten Praſenajit-Pfeiler von Bharhut, einer bekränzen; vor dem Baume öffnet ſich eine Kapelle mit Betenden. Die Aehnlichkeit beider Darſtellungen iſt überraſchend. Sie beziehen ſich offenbar auf eine gemeinſame Vorlage, und daß wir bei ihr nur an den Bodhi-Baum zu

denken haben, liegt auf der Hand, aber zum Ueberfluß trägt das Bharhut-Relief eine Inschrift, die lautet: Bhagavato Sakamunino bodho (der Baum der) ‚Erleuchtung des erhabenen Saka-Weisen'.

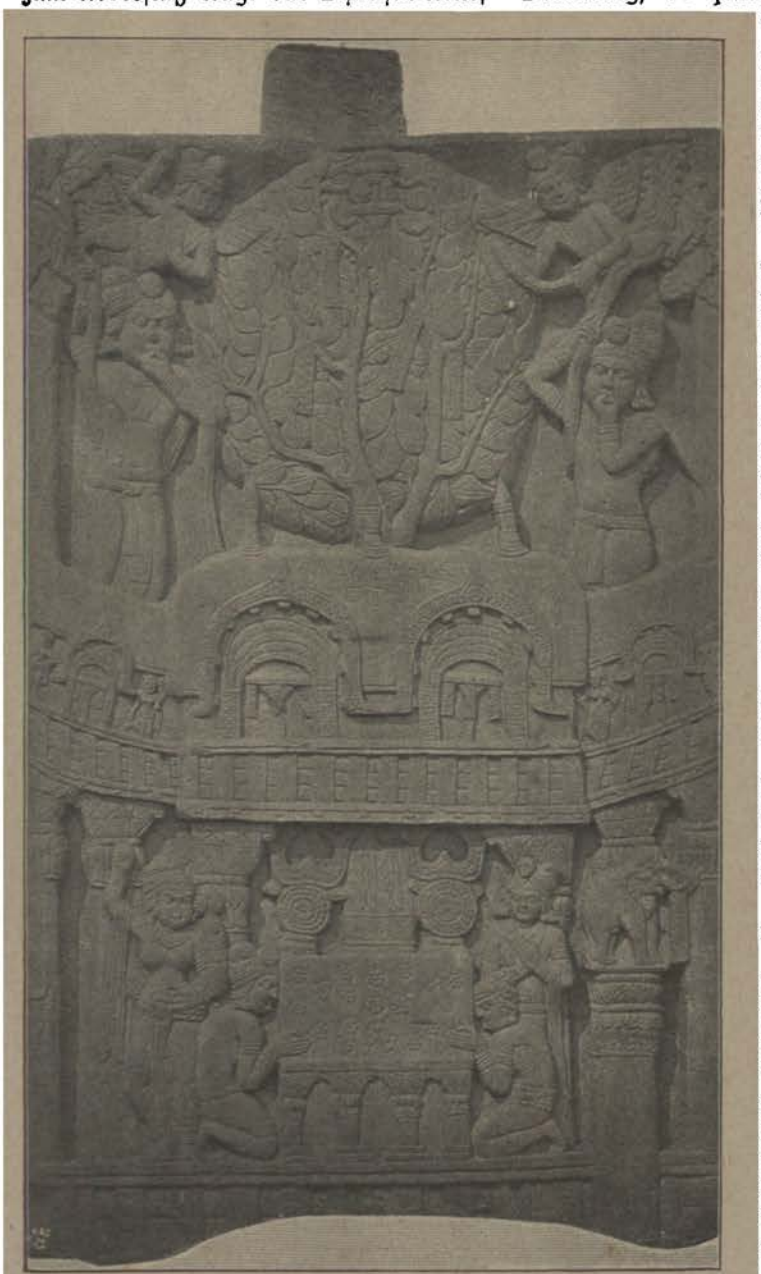


Abb. 50 · Der Bodhibaum von einer Kapelle umgeben · Relief am Prasenajit-Pfeiler von Bharhut
(Nach: Cunningham, The Stûpa of Bharhut)

Es ist eine Frage von untergeordneter Bedeutung, ob jener Steinzaun Asokas die Terrasse umgab, auf welcher der Bodhi-Baum stand, oder die Kapelle. Ein kunsthistorisches Interesse hat nur die Frage: Ist Asoka für diese Monumentalform bahnbrechend gewesen? Nach dem heutigen Stand unserer Kenntnis kann als Mitbewerber nur der Erbauer des Steinzauns von Bharhut, der sich in einer Inschrift mit Namen nennt, in Betracht kommen, aber ihm gegenüber ist Asoka entschieden der ältere.

Unbestritten gilt denn auch Asoka als der Vater der zu Gedächtniszwecken, häufig in Verbindung mit Regierungserlassen oder anderweitigen Kundgebungen errichteten Steinsäulen (Monolithen aus blaßrotem Sandstein). Die Neuerung, denn sogar das Wort ist Asokas Schöpfung, fühlt man beim Lesen der Stellen seiner Edikte, die der Steinsäulen Erwähnung thun. Während aber die meisten Asoka-Säulen zugleich als Inschriftsäulen dienten, waren wenigstens zwei, die Säule von Sankassa (j. Sankissa nordwestlich von Kanauj) und die von Bettiah (unweit von Nepâl an der Tirhut-Staatseisen-

bahn) von allem Anfang an als Kunſtwerk gedacht. Es könnten daher auch wohl jene mit Inſchriften verſehenen Säulen ihren Urſprung in Aſokas Kunſtſinn und nächſtdem in dem Wunſche haben, irgend ein bedeutſames Ereignis der Vergeſſenheit zu entreißen oder eine geweihte Stätte auszuzeichnen.

Thatſächlich befiehlt Aſoka, die vorhandenen Steinſäulen, wo immer ſolche ſtanden, zu Inſchriften zu benutzen, und doch vergingen zwanzig Jahre ſeit ſeiner Krönung, acht ſeit dem Erſcheinen des erſten Felſenediktes und drei oder vier ſeit dem Edikte von Sahaſrâm-Rûpnâth, das jenen Befehl enthält, bevor auch nur eine einzige Säule eine Inſchrift aufnahm. Ein Grund für dieſe Zurückhaltung liegt nicht ferne. Die Säule mußte den Leuten des Königs als zu heilig erſcheinen für einen ſolchen Zweck. Sie trug auf ihrem ſchlanken Schafte irgend ein religiöſes Emblem, ſei es einen Löwen oder einen Elefanten oder ein Rad, allein vielleicht noch mehr als dieſes wird ihre Verwandtſchaft mit dem Opferpfoſten, deſſen Abkömmling ſie vermutlich war, vor dem Verſuche, eine profane Schrift in ſie einzugraben, die Schreiber zurückgeſchreckt haben. Bezeichnend iſt jedenfalls, daß erſt nach den beiden Inſchriften, die Aſoka im 21. Jahre nach ſeiner Krönung je auf einer Säule ſchreiben ließ, die erſten Säulenedikte auftauchen und daß immer noch vorher ſechs Jahre verſtrichen.

Von den acht uns bekannten Säulen mit Aſoka-Inſchriften iſt die 1837 im Fort von Allahâbâd gefundene in künſtleriſcher Hinſicht am meiſten bemerkenswert, obſchon ſie die Serie der Säulenedikte nur unvollſtändig wiedergiebt. Der Schaft hat eine Länge von 10,06 m und eine Weite von ung. 0,96 m an der Baſis und ung. 0,66 an der Spitze. Ueber dem Knauf mit dem Geißblatt-Ornament, das auch die Sankaſſa-Säule zeigt, erhob ſich ein religiöſes Symbol, wie noch an dem Reſt des Halsſtückes zu erkennen iſt, doch kann dasſelbe nur von kleinen Dimenſionen geweſen ſein. Mehr Raum dagegen boten die kürzeren und kräftigeren Säulen von Sankaſſa und Bettiah. Erſtere iſt von einem Elefanten überragt, während

Abb. 51
Aſoka-Säule von Allahâbâd (Maße in engl. Fuß = 0,305 m)
(Nach: Fergusson, History of Indian and Eastern Architecture)

Abb. 52
Kapitäl der Aſoka-Säule von Sankaſſa (Sankiſſa)
(Nach: Fergusson, History of Indian and Eastern Architecture

Abb. 53
Kapitäl der Aſoka-Säule von Tirhut
(Nach: Fergusson, History of Indian and Eastern Architecture)

auf letzterer über dem Knauf mit den heiligen Gänsen ein gut gezeichneter Löwe ruht. Elefant und Löwe versinnbilden Buddha, denn Buddhabilder kannte die Asoka-Zeit noch nicht.

Aller Wahrscheinlichkeit nach standen sämtliche Säulen ursprünglich vor einem Stûpa oder einem anderen religiösen Gebäude, und dies würde die bereits ausgesprochene Vermutung bestätigen, daß sie aus dem brahmanischen Gebrauche hervorgegangen sind, das Opfertier an einen Pfosten zu binden. Denn auch brahmanische Sekten, welche keine Tieropfer darbrachten, pflegten vor oder neben ihrem Tempel (Caitya) einen solchen Pfosten zu errichten. Asoka aber begnügte sich nicht mit den hölzernen, am oberen Ende kunstvoll verzierten Pfosten und Säulen seiner Vorgänger. Statt des leichter zu bearbeitenden Materials wählte er, wie überall, den spröden und harten Stein und stellte damit seine Künstler zum ersten Male vor die Aufgabe, ihre bisher nur am Holze geübten Fähigkeiten auch am Steine zu erproben und mit ungewohnten Werkzeugen einen ungewohnten Stoff planvoll zu gestalten. Wer ihre Lehrmeister waren, ist, nachdem eine Vergleichung der Kapitälform an Asokas Säulen mit den persischen Kapitälen zu Persepolis die Aehnlichkeit beider aufgedeckt hat, unschwer zu erraten.

Am Ende unserer Wanderung durch die bedauerlicherweise nur in einigen Exemplaren erhaltenen Ueberreste von Asokas Bau- und Kunstthätigkeit angelangt, erübrigt uns nur noch, einer bildlichen Darstellung zu gedenken, welche unter Umständen die älteste auf einem Denkmal aus der Lebenszeit unseres Königs ist.

Auf dem Felsen von Khâlsi, der die Religionsedikte trägt, ist oben ein Elefant abgebildet und zwischen den Beinen steht das Wort: gajatame, ‚der beste Elefant', d. h. der Elefant im vorzüglichen Sinne des Wortes, natürlich nur Buddha. Ohne jede Unterschrift erscheint dasselbe Symbol auf dem Felsen von Dhauli, gleichfalls den Edikten voranstehend und auf dem Girnârfelsen ist zwar das Bild verschwunden, aber unter dem dreizehnten Edikte sind noch fast alle Worte stehen geblieben von der Inschrift, die das Bild begleitete. Sie geben folgenden Sinn: „Der weiße Elefant fürwahr (ist) der Wohlthäter für die ganze Welt."

Mit diesen Worten hält man am besten das Relief am östlichen Thore von Sânchî zusammen (Abb. 54), das in seinem oberen Teile uns den Traum von Buddhas Mutter Mâyâ zeigt: ein weißer Elefant naht sich ihr, der künftige Buddha, der aus der Himmelsregion herniedergestiegen ist. Und die Erfüllung des Traumes zeigt uns der untere Teil des Reliefs: Buddha wird nach erlangter Erleuchtung, die im Baume zur Linken symbolisiert ist, von den ehemaligen Genossen seiner Buße begrüßt, welche auch seine ersten Jünger werden sollten. Die Bilder in der Mitte bieten Szenen aus der Zeit, die zwischen der Empfängnis und dem Antritt des Asketenlebens liegt, wo aller Augen auf den anmutigen Jüngling gerichtet sind.

* * *

Das zweite Jahrzehnt von Asokas Regierung, wenn wir die Jahre von der Krönung an zählen, die ihn in den vollen Besitz der Herrschaft setzte, war durch den ‚Auszug auf die Erleuchtung' eingeleitet worden. Er krönte den Vorsatz des Königs, sein Leben friedlichen Unternehmungen zu weihen, indem nun zur That ward, was bis dahin kraftloses Wollen gewesen, und steht als Markstein zwischen beiden. Das dritte Jahrzehnt begann mit der Wallfahrt des Königs an die hl. Stätten des Buddhismus, obschon uns davon nur Lumbinî, der Geburtsort Buddhas, eine unverdächtige inschriftliche Meldung macht. Doch darf man ihr mit dem nötigen Vorbehalt einen Bericht aus dem ‚Divyâvadâna' anreihen, der uns schildert, wie Asoka in Ausführung seines Entschlusses, alle Stätten zu besuchen, wo der Erhabene einst geweilt, unter Führung von Upagupta, einem angesehenen Mönche, zuerst zum Haine von Lumbinî pilgert. Ein Beweis, daß unser Bericht, wenn er neben dem Orte der Geburt den Bodhi-Baum nennt und die Stätte, an der Buddha das Rad des Dharma (Dhamma) rollen ließ und an der er in das Nirvâna einging, nicht völlig aus der Luft gegriffen sein kann.

Und am Eifer der Eifrigſten gemeſſen, verdiente dieſe Wallfahrt uneingeſchränktes Lob. Es hatte die Begeiſterung für Buddha bei Aſoka damals einen Punkt erreicht, auf dem ſie von Schwärmerei nur ſchwer zu unterſcheiden war. Die Wirkung davon mußte nichtsdeſtoweniger, dem lokalgeſchichtlichen Karakter des Ereigniſſes entſprechend, jenem ‚Auszug auf Erleuchtung' nachſtehen, welcher für die ganze Dauer von Aſokas Regierung der Reichspolitik Richtſchnur blieb.

Indeſſen ſcheint die Mönchsgemeinde von Magadha, zu deren Sprengel jene vom König beſuchten Wallfahrtsſtätten gehörten, und ihr weltlicher Anhang nach den Erweiſen allerhöchſter Gunſt und Gnade, die ihrer Sache widerfuhren, nicht durchweg der Stärkung und Pflege des rechten Geiſtes obgelegen zu haben. Niemand aber war mehr als Aſoka und Aſoka niemals mehr als unter dem friſchen Eindruck ſeiner Wallfahrt befähigt und befugt zu einem Mahnwort an die buddhiſtiſche Genoſſenſchaft in ſeinem Stammlande Magadha. Wir werden daher das ſogen. Edikt von Bhabra, auch wohl das Edikt von Bairât genannt, nach ſeinem Fundorte, der 41 e. M. nördlich von Jayapura (j. Jaipur an der Eiſenbahnlinie Bombay-Delhi) liegt, in das nämliche Jahr 249 zu ſetzen haben, aus dem

Abb. 54 • Relief an der Innenſeite des rechten Pfeilers des öſtlichen Thores von Sânchî, obere Hälfte

(Nach einem Abguß im Muſeum für Völkerkunde zu Berlin)

die Paderia-Inschrift (S. 8) datiert ist. Unter dieser Annahme hört der zweite Satz auf, eine allgemeine Redensart zu sein; der königliche Redner weiß, daß er von seiner mönchischen Zuhörerschaft verstanden wird.

„Der König Piyadasi grüßt den Orden von Magadha und wünscht ihm Gesundheit und Wohlbefinden. Ihr wißt, Ehrwürden, wie groß meine Hochachtung und Geneigtheit für Buddha, die Lehre (Dhamma) und den Orden ist. Alles, Ehrwürden, was der erhabene Buddha gesprochen hat, ist gut gesprochen. Wenn ich aber, Ehrwürden, für meine Person (auf etwas besonders) hinweisen soll, so kann ich (nur) anführen das (Wort): ‚So wird die gute Lehre von langer Dauer sein'. (Auch) diese Lehrstücke, Ehrwürden, (wünsche ich anzuführen:) ‚die Verherrlichung der Zucht', ‚die zehn edlen Zustände', ‚die zukünftigen Gefahren', ‚das Lied vom Weisen', ‚das Kapitel vom Schweigen', ‚die Frage des Upatissa' und die vom erhabenen Buddha an Râhula gerichtete Ermahnung, die sich auf die Lüge bezieht. Ich wünsche, Ehrwürden, daß die zahlreichen Mönche und Nonnen diese Lehrstücke immer vernehmen und erwägen, ebenso die Verehrer und Verehrerinnen. Darum, Ehrwürden, lasse ich dieses schreiben, damit man meine Absicht kennt."

Nebenbei ist Asoka durch vorstehendes Edikt eingetreten für den Bestand einer Sammlung von ‚Buddhaworten', aus der er ein paar Stücke herausgreift und der Beachtung empfiehlt. Fast sämtliche Stellen, die der König angiebt, konnten in der Pâli-Sammlung nachgewiesen werden, und wenn bei zweien dies noch nicht vollkommen gelungen ist, so rührt dies daher, daß manche Bezeichnungen für kleinere Teile, die früher gebräuchlich waren, später, als größere Kompilationen entstanden, in Vergessenheit gerieten oder durch andere verdrängt wurden. In der Hauptsache aber deckt sich die uns bekannte Sammlung mit jener, woraus Asoka schöpfte, obwohl die letztere weder genau das Aussehen unserer Pâli-Redaktion, wie die auf Ceylon aufbewahrte Sammlung heißt, noch das unserer Sanskrit-Redaktion, die wir aus nordindischen Handschriften kennen, gehabt haben wird. Wir wagen jedoch nicht, den Leser einzuladen, das Dickicht der buddhistischen Kanonsgeschichte zu betreten. Nur darauf möchten wir ihn aufmerksam machen, daß eine Uebersicht über eine weitschichtige Litteratur zu einer Zeit, da es noch keine Lektüre, kein Bücherlesen in unserem Sinne gab, vom guten Gehör, von der suçruti würde der Inder sagen, abhing, vom richtigen Auffassen und Behalten des Vorgetragenen, und daß darum Asoka, der eine Blütenlese von Schriftstellen in Titelangaben dem Orden vorlegen konnte, auch über ein ungewöhnliches Maß von Kenntnissen gebot.

Der Buddhismus schaute auf eine zweihundertjährige Geschichte zurück, aber für die Gemeinden selbst, welche vom Hinscheiden ihres Stifters an einander ablösten, war sie nur für kurze Zeit vom Geiste der einmütigen Hingabe an das gleiche Lebensideal erfüllt und getragen gewesen. In Asokas Tagen waren die zentripetalen Kräfte, nachdem sie ein volles Säkulum hindurch den zentrifugalen hatten weichen müssen, wieder im Aufsteigen begriffen. Es sind freilich, wie dies nun einmal immer so geht, wann nach langen Kämpfen eine Partei Sieger bleibt, Angaben nur aus dem Lager der Mehrheitspartei zu erhalten; ein Mißstand, den die Forschung beklagen, nicht beseitigen kann. Vielleicht aber, weil denn auch Fälschungen einen Grund haben müssen, und ein solcher nach erlangter Oberherrschaft für die Partei, die sich auf die ‚Lehre der Alten' berief, hinwegfiel, sind deren Angaben doch besser als ihr Ruf.

Wir entnehmen denselben, daß die 18 Sekten oder richtiger Schulen, welche im Laufe des zweiten Jahrhunderts der buddhistischen Zeitrechnung durch Spaltung und abermalige Spaltung sich gebildet hatten, beim Beginn des dritten Jahrhunderts schon auf drei oder vier zusammengeschmolzen waren, die wirklich noch zählten. Ungeachtet mancher Abweichungen in untergeordneten Fragen trugen alle in Bezug auf das, was als Ziel des menschlichen Strebens zu gelten hatte, die gleiche Lehre vor. Allein jene, die mitten im Wortstreit die Rufer waren,

besaßen das zur Abschätzung der Größenverhältnisse nötige Augenmaß nicht mehr, so daß sie, an Nebensachen hängen bleibend, sich allein für orthodox hielten.

Bei Asoka verfingen mönchische Quisquilien nicht, und in dem Lehrstücke, das er allen anderen Buddhaworten voranstellte, kommt gerade der Gedanke an das Ganze zur Geltung.

Einstmals, so heißt es daselbst, weilte der Erhabene zu Kimbilâ im Bambushaine. Da trat der ehrwürdige Kimbila zum Erhabenen und frug ihn: Was ist der Grund und Anlaß, daß nach dem Hingang des Tathâgata (Buddha) ‚die gute Lehre' von langer Dauer ist? Und die Antwort, die der Erhabene giebt, lautet: Wenn, o Kimbila, nach dem Hingang des Tathâgata die Mönche und die Nonnen, die Verehrer und die Verehrerinnen dem Lehrer (Buddha), der Lehre, dem Orden, der Moral, und wenn sie einander gegenseitig in Ehrerbietung und Rücksicht zugethan sind, so ist dies der Grund und Anlaß, daß nach dem Hingang des Tathâgata ‚die gute Lehre' (d. i. was wir Buddhismus nennen) von langer Dauer ist.

Im Schoße der Mehrheitspartei, die in Magadha allmächtig war, spielten sich mittlerweile andere unerfreuliche Dinge ab, die eine täuschende Aehnlichkeit mit den Nöten innerhalb der Christenheit haben, nachdem es seit Konstantin vorteilhaft geworden war, den Christennamen zu führen. Wir werden sehen, daß die Aehnlichkeit noch weiter geht, verzichten indes darauf, um nicht unversehens auf ein fremdes Gebiet gelockt zu werden, die Züge zu markieren. Genug, die Lage, in die der buddhistische Konstantin seine Lieblinge, die Mönche aus Buddhas Orden brachte, stellt sich, wenn wir die Verbrämung in den parallelen Berichten unbeachtet lassen, folgendermaßen dar.

Angezogen durch die Vorteile, welche das gelbe Mönchskleid gewährte, baten Tausende von ketzerisch gesinnten Leuten um Aufnahme in die buddhistische Gemeinschaft und verstanden es, sie unter falschen Vorspiegelungen sich zu erwirken. Sie schleppten auf diese Weise Ansichten in den Orden ein, die den Lehren Buddhas Hohn sprachen, und störten die alten Gewohnheiten, indem sie nach eigenem Gutdünken verfuhren. Der König, in dessen nächster Umgebung sich die Folgen dieser Mißhelligkeiten bemerkbar machten, schien ihre Tragweite zu verkennen, da er durch einen Machtspruch die Sache beilegen zu können glaubte. Sein Mißerfolg belehrte ihn, daß das Uebel tiefer sitze und daß nach der Ueberzeugung der Gutgesinnten die Reinheit des Glaubens selbst von denen bedroht werde, die zu Buddha, zur Lehre und zum Orden ihre Zuflucht genommen hatten. Nicht leicht verständlich aber ist es, wie Asoka, sonst alles eher als ein Freund theologischer Schulmeinungen, nicht zur Ruhe gekommen sein soll, bis er sich darüber vergewissert hatte, welches Erkennungswort die verschiedenen Mönchsgruppen im Munde führten. Und vollends unverständlich würde es sein, daß der König nach diesem Verhöre, bei dem die widersprechendsten Lehren an sein Ohr tönten, dennoch klüger war als zuvor, wenn wir nicht wüßten, daß er einen Mönch wie Tissar zum Mentor hatte.

Dieser letztere, zur Unterscheidung auch Tissa, der Sohn der Moggali genannt, ist nicht zur Ausschmückung des Berichtes erfunden, sondern eine historische Persönlichkeit, welcher ein großer Anteil am Ausbilden fester Formeln zur Sicherung des Altbuddhistischen gebührt. Denn mag er auch die ihm zugedachte Rolle in der Geschichte Asokas nicht oder anders gespielt haben, als sie beschrieben wird, so gehört doch keinenfalls die Nachricht in das Reich der Fabel, daß er ‚zur Widerlegung der Ketzereien und zur Verherrlichung der eigenen Lehre' das Werk, betitelt Kathâvatthu, d. i. das Gerede (der Ketzer), verfaßt habe. Es kann diese Schrift, welche wir noch besitzen, nicht älter, aber auch kaum jünger als Asokas Zeitalter sein. Und wenn wir weiter hören, daß dieser Eiferer für die reine Lehre die Besten des Ordens, ein ganzes Tausend, zu einem Konzil zusammenrief, das unter seinem Vorsitz neun Monate hindurch zu Pâtaliputra tagte, so erregt auch diese Nachricht, den provinzialen Karakter des Konzils vorausgesetzt, keinen Verdacht gegen sich.

Die Zeitbeſtimmung bereitet Schwierigkeiten. Die Chroniken nehmen bald Buddhas Tod, bald die Krönung von Aſoka zum Stützpunkt ihrer Berechnung; ſie bleiben ſich aber nicht treu und haben mitunter auch noch unter der Ungunſt der Ueberlieferung, ſei es der mündlichen oder der ſchriftlichen, gelitten. In der Datierung des Konzils von Pâtaliputra ſind die beiden ceyloneſiſchen Chroniken inſoweit einig, daß ſie es höher hinaufrücken in der Regierungszeit Aſokas als die oben erwähnte Wallfahrt des Königs nach Lumbinî, welche für das 21. Jahr nach der Krönung bezeugt iſt. Zwiſchen beide Ereigniſſe haben wir (wofern wir uns mit der Zeitangabe der Chroniken einverſtanden erklären), zwei bis drei Jahre einzuſchalten. Da wir nun das Edikt von Bhabra aus inneren Gründen von jener Wallfahrt nicht glaubten trennen zu ſollen, ſo harrt die Frage einer Antwort, ob nicht etwa innere Gründe gegen den Erlaß dieſes Ediktes nach dem Konzil von Pâtaliputra ſprechen.

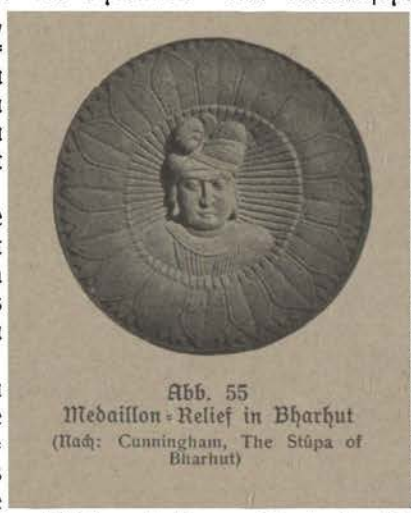


Abb. 55
Medaillon-Relief in Bharhut
(Nach: Cunningham, The Stûpa of Bharhut)

Eher aber ſcheinen ſolche Gründe für die Zeitfolge zu ſtreiten, welche die Chroniken uns nahe legen. Denn dieſe laſſen ziemlich deutlich durchblicken, daß Aſoka erſt durch die Vorgänge, in deren Folge das Konzil einberufen wurde, in ein intimeres Verhältnis zu dem Orden trat und jenes lebhafte Mitgefühl ſich erwarb, deſſen er ſich im Bhabra-Edikte rühmen durfte. Laſſen wir alſo, ohne natürlich den Gegengründen abhold zu ſein, in der zeitlichen Ordnung das Konzil der Wallfahrt und dieſe dem Sendſchreiben des Königs an die Ordensgemeinde in Magadha vorangehen.

Als Aſoka endlich den Zeitpunkt für gekommen erachtete, aus der Zurückhaltung herauszutreten und auch den Fernerſtehenden kund zu thun, was zunächſt nur eine die Ordensprovinz Magadha berührende Angelegenheit war, hatte ſein Sohn Mahinda bereits den König Tiſſa von Ceylon für die Religion Buddhas gewonnen. Zwei befreundete Fürſten (S. 14) wetteiferten fortab mit einander, Stûpas und Klöſter für den Orden zu erbauen und einzurichten.

* * *

Mahinda war möglicherweiſe ſchon damals, als ſein Vater ſich entſchloß, Buddhiſt oder ‚ein Verehrer' zu werden, wie im Edikte von Sahaſrâm-Rûpnâth zu leſen iſt, in den Orden eingetreten. Seine Mutter, eine alte Gönnerin der Mönche, hat vielleicht in dieſer Richtung auf ihren Sohn eingewirkt, dem ſie, die unebenbürtige Gemahlin des Königs, eine Anwartſchaft auf die Krone nicht zu geben vermochte. Zur größeren Ehre Aſokas aber fabrizierten die Buddhiſten eine rührende Geſchichte, des Inhalts, daß der König voller Begierde, durch die Hingabe ſeiner leiblichen Nachkommenſchaft an den Orden ‚ein Erbe der Heilsbotſchaft' zu werden, Mahinda und Samghamittâ um ihre Mitwirkung anſprach, worauf beide ſofort der Bitte des Vaters willfahrten. Mahinda erhielt eine gründliche Ausbildung, und er mußte in der That in ſeinem Gedächtnis eine kleine Bibliothek aufgeſpeichert haben, wenn die Ceyloneſen, wie ſie vorgeben, ihre erſte Bekanntſchaft mit den heiligen Schriften ſamt deren authentiſchen Erklärung dem Sohne Aſokas verdankten. Allein wie oft zieht nicht ein berühmt gewordener Mann auch die Verdienſte Anderer im Andenken der Nachlebenden an ſeinen Namen!

Auf Ceylon mag allerdings erſt Mahindas Erſcheinen, das die Hofkreiſe mit Freuden begrüßten, die vorher noch ſchwachen Keime des buddhiſtiſchen Glaubens zur Entfaltung gebracht haben. Aber es müßte ſonderbar zugegangen ſein, wenn die gute Verbindung zwiſchen Indien und Ceylon nicht vor der Mitte des dritten vorchriſtlichen Jahrhunderts der

Verpflanzung buddhistischer Lehren auf das schöne Eiland zu statten gekommen wäre. Und wozu die widernatürliche Belastung des Gedächtnisses eines einzigen Menschen, wenn der gewaltige Stoff leichter und besser auf Mehrere verteilt werden konnte? Mahinda ging ja nicht allein, sondern in Begleitung anderer Mönche.

Vor seiner Uebersiedelung nach Ceylon scheint Mahinda in großer Zurückgezogenheit gelebt zu haben. Als er zum ersten Male hervortrat, war er von seinem Lehrer Tissa, dem Haupte und Führer der Mönchsgemeinde von Magadha, zum Missionsberufe ausersehen und an die Spitze der nach Ceylon beorderten Schar gestellt worden. Sein Wirkungsfeld verlangte eine ungewöhnlich gediegene Vorbereitung, weshalb der weitausschauende Tissa den Prinzen unter seine besondere Obhut nahm. Wer hätte aber damals ahnen können, daß die auf Ceylon ausgestreute Saat die indische Mutterpflanze überdauern würde?

Die Einsamkeit vertauschte Mahinda mit der Arbeit zur Bekehrung der Insel, um gegen das Ende seines Lebens wieder in die Einsamkeit zurückzukehren.

Bei der heutigen Stadt Patna steigt ein künstlicher Hügel an, der etwa eine englische Meile im Umfang hat. Jetzt ist die Residenz des Gouverneurs (Nawâb) an dieser Stelle, aber der Name Bhikhna Pahâri ‚der Hügel des Bettelmönches', den die Oertlichkeit im Volksmunde besitzt, und ein Schrein vom Bhikhna Kunwâr oder dem ‚Bettler-Prinzen' an der Nordostseite des Hügels, wo eine Anzahl größerer Steine zerstreut liegen, weisen in alte Tage zurück. Was hier als ‚Bhikhna Kunwâr' verehrt wird, ist die Nachbildung eines Hügels in Thon, an welchem ein sanft ansteigender Pfad in eine schmale Kluft führt. Noch heute findet die Landbevölkerung der Umgegend sich ein, um vor diesem Thonhügel von Manneshöhe ihre Opfergaben niederzulegen. So oft der Regen einzelne Teile des Bildes, das ohne Schutzdach im Freien steht, weggewaschen hat, werden sie wieder durch neue ersetzt; und so will man es von jeher gehalten haben, ohne zu wissen warum, denn daß das Bild einen Hügel vorstellen soll, daran denkt niemand. Und doch hat Waddell vielleicht nicht Unrecht, in dem Hügel-Bilde eine Erinnerung an das große Steinhaus zu sehen, welches nach den Worten des Chinesen Hiuen Tsiang von Asoka für Mahinda erbaut worden war und einem Berge glich, damit dem Einsiedler stets der Eindruck bliebe, in einer Bergveste zu

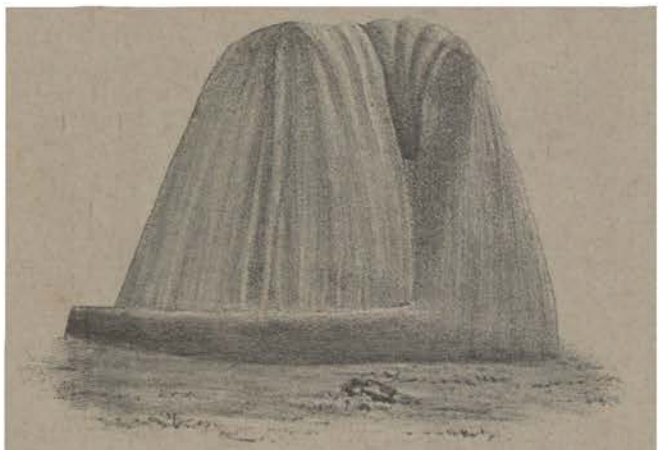


Abb. 56 · Schrein von Bhikhna Kunwâr
(Nach: Waddell, Discovery of the exact site of Pâtaliputra)

leben. Allein mit dem Verfall des kühnen Gebäudes, das noch im siebenten Jahrh. n. Chr. das Staunen des aus dem fernen Osten gekommenen Pilgers erweckte, zog auch die Weihe von der Stätte, wo der Apostel von Ceylon seine asketische Frühlingszeit verbrachte. Sie ruht dagegen in alter Schönheit auf dem Orte, der ihn in seinen herbstlichen Jahren aufnahm, auf dem prächtigen Hügel von Mihintale, acht e. M. östlich von der Ruinenstadt Anurâdhapura.

An der Westseite, wo der Hügel steil abfällt, zu dessen Füßen sich jetzt eine waldbewachsene Ebene ausbreitet, aus der die großen Dâgabas gleich Pyramiden in die Lüfte ragen, befindet sich eine in den Granit gehauene Höhle

und in ihr die steinerne Lagerstätte Mahindas.

„Nicht leicht werde ich den Tag vergessen," schreibt Rhys Davids, „da ich zum ersten Male in dieses einsame, kühle und stille Gemach trat, so einfach und doch so schön, wo vor mehr als 2000 Jahren der große Lehrer von Ceylon gesessen und nachgedacht und die Jahre seines

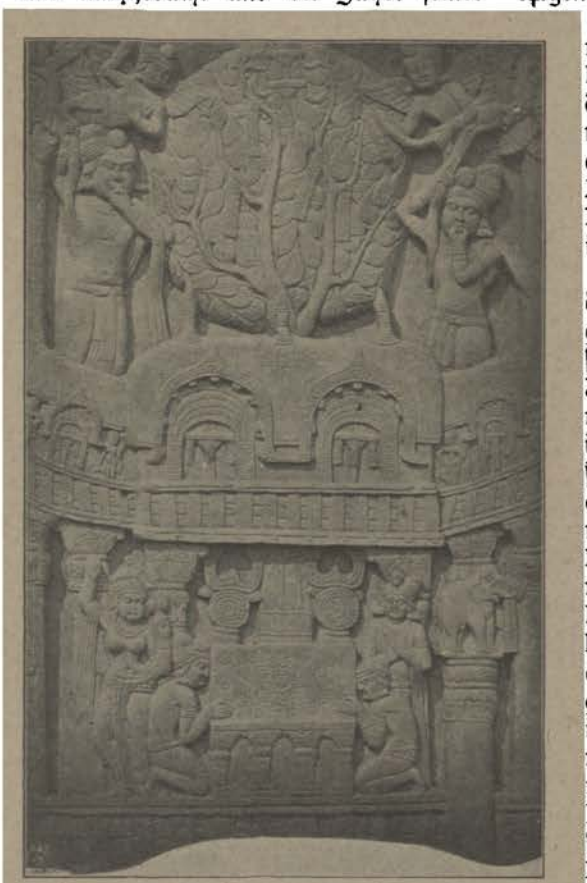


Abb. 57 · Der Pipphala-Baum (der Bodhibaum des Gotama Buddha) · Relief in Bharhut Abb. 50
(Nach: Cunningham, The Stûpa of Bharhut)

friedlichen und nützlichen Lebens über gewirkt hat."

Asoka mußte nicht lange, nachdem er seinen Sohn Mahinda hatte ziehen lassen, sich auch von seiner Tochter Samghamittâ trennen. Sie folgte dem Rufe ihres Bruders, der sie bat, auf Ceylon den Nonnenorden zu begründen.

Ein Mönch darf nach buddhistischem Ordensrecht nie eine Frau zur Nonnenwürde erheben. Als daher die Königin Anulâ und viele ihr nahestehende Frauen Nonnen zu werden begehrten, und der König diesen Wunsch Mahinda vortrug, weigerte sich dieser, ihn zu erfüllen. Dagegen schickte auf seinen Vorschlag hin der König eine Gesandtschaft zu Asoka und an dessen Tochter, um diese zu bewegen nach Ceylon zu kommen. Samghamittâ willigte ohne Säumen ein, während der König sie bat zu bleiben. Der Gehorsam siegte über die Liebe zum Vater, und die Nonne machte sich mit ihren Gefährtinnen auf den Weg nach der südlichen Insel, wo edle Frauen, die dem Weltleben zu entsagen wünschten, ihrer Leitung bedurften.

Ein glänzender Empfang ward den Ankömmlingen bereitet, doch galt er noch mehr einem Gegenstande, den sie mitbrachten, dem Zweige des heiligen Bo-Baumes von Buddhagayâ. Der König zog in eigener Person an die Landungsstelle, die Reliquie zu verehren, und eine große Prozession brachte sie nach der Hauptstadt Anurâdhapura. Hier im herrlichen Meghavana wurde der Zweig eingepflanzt, südlich vom Ruanwelli Dâgaba, wo er heute noch grünt und blüht als der älteste historische Baum, den es giebt. Nie hat die Aufsicht über ihn eine Unterbrechung erfahren, und immer nur die lebenden Zweige vom Baume selbst haben, sich zu Boden senkend, neue Wurzeln geschlagen. So hat die sorgfältigste Pflege dem Lande ein Kleinod gerettet, durch das die Gegenwart des Buddhismus in fühlbarer Berührung mit seiner Vergangenheit bleibt und die Einbildungskraft unablässig neue Nahrung findet.

* *
*

Mahinda und Samghamittâ, die Kinder der Liebe Asokas zur Kaufmannstochter in der Provinz, teilten das Los aller derer auf Erden, die Außerordentliches vollbracht haben. Sie sind außerordentlich geliebt und darum, als die

Zeit kam, ihr Bild zu zeichnen, ins Wunderbare gerückt und mehr als gewöhnlich verzeichnet worden. Aber einen Gewinn hatte dies doch. Es schützte sie vor völligem Vergessen, in das unter dem Zauber der indischen Denkweise so gern die bloß in ‚Name und Gestalt' ausgebreitete Erscheinungswelt zurücksinkt. So sind denn auch die nämlichen Chroniken, welche mit sichtlichem Behagen das Raten und Thaten jenes Geschwisterpaares schildern, über die Maßen karg in Worten über die wenigen Familienglieder Asokas,

Gemahls zum Bo-Baum eifersüchtig ward und diesen zu vertilgen suchte. Dies ist alles, und über den Thronfolger, oder wer sonst noch zu Asokas Familie gehörte, haben die Chroniken, deren Heimat Ceylon ist, nichts zu sagen, und man mag dies begreiflich finden. Sie sind und wollen eben nur Kirchengeschichte sein. Aber ausnahmsweise sind der Name und die näheren Umstände, unter denen Tissarakkhâ Asokas Hauptgattin wurde, auch in Quellen, die aus dem indischen Norden stammen, ganz gleichmäßig zu finden und

Abb. 58
Zugang zu der Bo-Baum-Einfriedigung in Anurâdhapura, der alten Hauptstadt von Ceylon
(Nach: Cave, The ruined Cities of Ceylon)

die sie überhaupt erwähnen. Die eine der beiden Chroniken schweigt sich vollkommen aus und die andere weiß nur zu melden, daß im dreißigsten Jahre von Asokas Regierung (? nach der Krönung) die Königin Asandhimittâ starb, die eine fromme Buddhistin war, wir dürfen annehmen, die Hauptgattin des Königs, der neben ihr noch andere Frauen hatte. Und ohne eine Silbe mehr zu sagen, fährt dieselbe Chronik fort: im vierten Jahre darnach verlieh Asoka Tissarakkhâ den Rang der Königin. Von ihr wird nur berichtet, daß sie auf die Liebe ihres

können daher alte Ueberlieferung sein und, wie wir beifügen müssen, unverfälschte. Denn die Fälschung fällt niemals dürftig aus.

In seinen Edikten hat Asoka nur ganz allgemein gehaltene Andeutungen über seine Verwandten gemacht, sei es, weil er wie alle Inder gleichgültig war gegen das Einzelne oder glaubte, die Namen und alles Weitere, was sich auf seine Angehörigen bezog, ginge die Leser der Edikte nichts an. Zum Teil legte auch der Zusammenhang, in welchem der König von seinen Brüdern, Schwestern

und andern Verwandten ſpricht, eine Namensnennung nicht nahe, und die Kinder werden entweder ebenfalls nur bei Gelegenheit von Verhaltungsvorſchriften, welche die Beamten empfangen, oder in der Formel ‚meine Söhne, Enkel und Urenkel mögen oder werden es immer ſo halten' erwähnt, wo eine Namens-

Abb. 59 · Medaillon-Relief in Buddhagayâ (Nach: Cunningham, Mahâbodhi)

nennung nicht angebracht wäre. Erwägt man den Charakter des Dekretes, und nimmt man hinzu, daß es vielleicht mit Abſicht undatiert iſt, ſo wird man wenig enttäuſcht ſein, im Separatedikte von Jaugada an der Stelle, die uns belehrt, daß königliche Prinzen in Ujjenî und Takkaſilâ Statthalter waren, keine Namen zu finden. Von ‚Königinnen', natürlich nur von ſolchen, die ſeine Gattinnen waren, redet Aſoka. Er bekennt ſich dadurch, wie ſchon durch die Harems, die er unterhielt, als orientaliſchen Fürſten vom Scheitel bis zur Zehe und behält den Namen ſeiner Lieblingsgattin und der Hauptgattin lieber für ſich, aber die Beſcheidenheit war es ſicher nicht, die ihm verbot, den Namen ‚der zweiten Königin' zu nennen, da er ihr ſonſt gewiß nicht für ihre große Freigebigkeit eine öffentliche Belobung gewidmet haben würde (ſogen. Edikt der Königin).

Nach allem dem wird man die Verſchwiegenheit, die Aſoka jedenfalls für rätlicher hielt als die uns erwünſchte Mitteilſamkeit, was die Namen und Perſonalien von Familiengliedern betrifft, nicht zur Entwertung der Nachrichten gebrauchen dürfen, welche neben den Inſchriften einhergehen, ohne ihnen zu widerſprechen. Und Nachrichten von dieſer Art ſcheinen die auf Aſokas häusliches Leben bezüglichen Erzählungen allerdings zu enthalten, obſchon wir uns auch ihnen gegenüber ſtets in der Lage eines Bergſteigers befinden, der plötzlich vom Nebel überraſcht wird.

Ein königliches Familienarchiv wird ſchwerlich beſtanden oder wenn es eines gab, ſo werden die darin aufbewahrten Urkunden keinen Aufſchluß über genealogiſche Fragen und häusliche Angelegenheiten geboten haben. Denn es ſind nur Urkunden über Eigentumsrechte nachgewieſen, und wenn auch Staatsurkunden, z. B. ſchriftliche Meldungen an den König über den Stand der Dinge in den Grenzgebieten, nicht unbekannt waren, ſo folgt daraus nichts für die Sitte, Aufzeichnungen und Eintragungen mit Bezug auf wichtigere Familienereigniſſe zu machen. Hier blieb alſo den Erzählern und Berichterſtattern nichts anderes übrig, als ihre oder anderer Leute Beobachtungen zu ſammeln und davon eine durch die Neugierde und eine beſtimmte Vorliebe vorgeſchriebene Auswahl zu treffen. Jeder einzelne Erzähler ſchien darum nur Auge und Ohr für jene Vorgänge zu haben, die in der Richtung auf einen im voraus angenommenen Zielpunkt ſich bewegten. Dieſe hoben ſich deutlich ab an ſeinem Horizonte, während alle anderen mehr oder weniger unſichtbar blieben.

Im Süden wurden die Einzelheiten über Mahindas Thun und Weſen gierig verſchlungen, und kein Wunder, er war ein ‚Lichtſpender für die Inſel' (Ceylon) geweſen. Der Norden hatte dem Sohne Aſokas von der Devî nichts zu danken und ließ daher ſeinen Namen bis auf eine Erinnerung bei Hiuen Tſiang, der ſie aber einem jüngeren Bruder Aſokas anheftet, in Vergeſſenheit geraten. In dieſen Gegenden wurde man umgekehrt nicht müde, von einem anderen Sohne Aſokas zu ſagen und zu ſingen, welcher für den Süden nicht zu exiſtieren ſcheint, und der Grund iſt dem vorigen verwandt.

Kunâla, ſo hieß dieſer Sohn, hatte im Norden gelebt in einer Stadt, die für dieſe Teile von Aſokas Reich dasſelbe war, was Ujjenî im Süden, und darum

auch Sitz einer Statthalterei. Wir kennen ihren Namen Takkasilâ aus einem Edikte des Königs, und kennen ihn in griechischer Schreibweise als Taxila; eine sehr alte Stadt, berühmt aus dem Kriege Alexanders in Indien und aus der Zeit, da Jünglinge von weither kamen, dort Bildung und Wissen zu holen, und heute noch groß in den Ruinen von Shah Deri unweit Lahore.

In diese Stadt verlegen die nördlichen Erzähler eine rührende Geschichte, und da die Begebenheit (irgend eine geschichtliche Thatsache wird ihr wohl zu Grunde liegen) uns in die letzten Regierungsjahre Asokas führt, während uns die Inschriften nur bis zum 28. Jahre nach der Krönung oder 242 v. Chr. begleiten, so möge ihre Nacherzählung einen historisch treuen Bericht über das ausgehende Leben des indischen Herrschers vertreten.

* *
*

Prinz Kunâla, so benannt wegen seiner bestrickend schönen Augen, die denen des Vogels Kunâla glichen, war dem König Asoka von seiner Gemahlin Padmâvatî geboren worden. Als er heranwuchs, gab man ihm zur Gattin die jugendliche Kâncanamâlâ, aber von einem erfahrenen Ordensmanne gemahnt, daran zu denken, daß das Auge vergänglich ist, lebte Kunâla zurückgezogen, nur dem Nachdenken über die Vergänglichkeit der Sinneswerkzeuge hingegeben.

Eines Tages ging die Hauptgattin des Königs Tishyarakshitâ Tissarakkhâ der ceylonesischen Quelle — an Kunâlas Einsiedelei vorüber. Sie erblickte seine schönen Augen und erklärte ihm ihre leidenschaftliche Liebe, aber Kunâla blieb stark. ‚So darfst du nicht reden vor deinem Sohne, denn du bist mir Mutter', sprach er zu Tishyarakshitâ und hielt sich die Ohren zu, doch sie, außer sich vor Zorn über diese Zurückweisung, rief ihm drohend entgegen, es würde nun bald um ihn geschehen sein. Als er auch hierauf erwiderte, daß der Tugend treu und reinen Sinnes zu sterben, ihm jederzeit das Liebste wäre, ließ sie ihn allein, um ihn bei der ersten sich darbietenden Gelegenheit zu verderben.

Abb. 60
Krieger - Relief in Bharhut
(Nach: Cunningham, The Stûpa of Bharhut)

Da begab es sich, daß in der Stadt Taxila im Norden ein Aufruhr ausbrach, und die Minister rieten Asoka, den Prinzen hinzuschicken. Kunâla war damit einverstanden. Beim Abschied schlang der Vater die Arme um den Hals seines Sohnes, schaute ihm in die Augen und sagte unter Thränen: ‚Glücklich sind deine Augen; und es haben Augen nur die, welche beständig in das liebliche Antlitz des Prinzen schauen!' Ein Zeichendeuter verkündigte, daß der Prinz binnen kurzem seine Augen verlieren würde. Und von neuem schaute Asoka seinem Sohne in die Augen, nun da er wußte, daß sie dem Verderben geweiht wären. Kunâla aber erreichte Taxila und hielt unter dem Jubel der Bevölkerung, die froh war, durch die Ankunft des Prinzen von den Ausschreitungen der Beamten befreit zu werden, seinen Einzug in die Stadt.

In der Zwischenzeit erkrankte König Asoka an einem schweren inneren Leiden. Schon wollte er seinen Sohn Kunâla

kommen lassen, als Tishyarakshitâ ihn bat davon abzustehen und ihm sichere Heilung zusagte. Wirklich gelang es ihr auch, den König von seinem Leiden zu befreien, worauf dieser außer sich vor Freude seiner Gemahlin eine Bitte erlaubte. Sie erbat sich die Zügel der Regierung für eine Woche, und der König gewährte ihr die Bitte. Jetzt konnte sie sich an Kunâla rächen.

Sie setzte einen Brief auf mit dem Befehle an die Bewohner von Taxila, Kunâla die Augen auszureißen. „Asoka, der mächtige und gewaltsame befiehlt dem Volke von Taxila, seinem Feinde die Augen auszureißen, denn er ist eine Schmach für das Geschlecht der Maurnas," so lautete der Inhalt. Um ihrer Sache sicher zu sein, untersiegelte die Königin das Schreiben mit des Königs Elfenbeinsiegel, das sie in ihre Gewalt gebracht hatte, während der König schlief.

Böse Träume schreckten unablässig Asoka. Zuletzt sah er im Traume, wie seine Zähne ausfielen. Die Traumdeuter, die er befragte, sagten, dies bedeutete, daß sein Sohn des Augenlichtes beraubt würde, worauf der geängstigte König seinen Sohn in flehentlichem Gebete dem Schutze des Himmels empfahl.

Unterdessen war der Brief nach Taxila gekommen. Allein niemand konnte es über sich bringen, Kunâla vom Inhalte des Briefes in Kenntnis zu setzen. Schließlich aber gewann die Furcht vor dem König die Oberhand. Man sagte sich: wer einen so guten Prinzen mit seinem Haß verfolgen kann, wird erst recht keinen andern Menschen schonen. So zeigte man denn Kunâla den Brief. Er las ihn, fand alles daran in Ordnung und hieß die Leute thun, wie ihnen befohlen war. Darauf erhielten die Henkersknechte den Auftrag, Kunâla die Augen auszureißen.

Abb. 61 · Bannerträger · Relief in Bharhut

Nach: Cunningham, The Stûpa of Bharhut

Aber auch diese rohen Menschen waren nicht dazu zu bringen. Da bot der Prinz sein Diadem demjenigen als Geschenk an, der sich dazu verstehen würde, den Befehl seines Vaters an ihm zu vollstrecken. Endlich fand sich ein elender und mißgestalteter Mensch, der bereit war zu thun, was sonst Keiner thun wollte.

In diesem Augenblicke fiel Kunâla ein, was die Mönche einst zu ihm gesprochen hatten, und die Verse kamen aus seinem Munde:

Weise, kundig aller Dinge,
Schauten dies; vernehmt die Rede:
O, wie nichtig ist dies alles,
Kein Bestand auf dieser Erde.

Gute Freunde sie mir waren,
Hohen Sinn's und frei von Fehle,
Die mein Glück und Heil begehrend
Diese Lehre mir erklärten.

Denk' ich d'ran, wie nichtig alles,
Schwebt mir vor der Lehrer Weisung,
Freund, dann schreckt mich keine Strafe,
Beider Augen Sein vergehet.

Falle aus und bleib' das Auge,
Wie für gut es hält der König,
Denn die Kraft ich nahm dem Auge,
Dachte ‚nichtig sind die Sinne'.

Und zum Schergen gewendet, sagte er: Reiße nun das eine Auge heraus und lege es mir auf die Hand! Als die Menge sah, daß dieser wirklich Anstalten macht., dem Prinzen das Auge auszureißen, erhob sie ein lautes Wehеklagen. Kunâla aber nahm das Auge in seine

Hand und sprach: „Warum siehst du nicht mehr die Gestalten, die du noch eben sahst, gemeiner Fleischklumpen? Es betrügen sich und verdienen schweren Tadel die Thoren, die an dir hängen und denken: das bin ich. Jene, die allzeit achtsam in dir nur etwas sehen, das einer Blase gleicht, entgehen dem Leiden."

Während Kunâla so über die Nichtigkeit aller Wesen nachdachte, erreichte er die erste Stufe zur Heiligkeit. Alsdann wandte er sich wiederum zum Schergen und sagte: Reiße jetzt das zweite Auge heraus! Und als er dieses in seine Hand genommen hatte, sprach er: „Wenn auch das Auge von Fleisch, das sehr seltene, mir entrissen ist, so habe ich dafür das reine, tadellose Auge der Weisheit erlangt. Wenn mich auch der König ferner nicht mehr Sohn nennt, so bin ich doch des hochherzigen Königs des Dharma (d. i. Buddha) Sohn geworden. Wenn ich auch der Herrschaft verlustig gegangen bin, die nur Kummer und Leid mit sich führt, so habe ich nun die wahre Herrschaft angetreten, die dem Kummer und Leid ein Ende macht."

Nicht lange darnach kam es Kunâla zu Ohren, daß das, was ihm zugestoßen, nicht das Werk seines Vaters Asoka, sondern die Hinterlist der Tishyarakshitâ war. Da rief er aus: „Möge sie lange noch Glück, Leben und Macht genießen, die das Mittel ausgedacht hat, durch das mir nur Vorteil erwachsen ist." Er sprach seiner Gattin Kâncanamâlâ Trost zu und zog mit ihr aus Taxila fort, ihr und sich durch sein Lautenspiel das Brot erbettelnd. So kamen sie zusammen nach Pâtaliputra zurück und fanden Unterkunft in dem Wagenschuppen des Königs.

Beim Tagesgrauen begann Kunâla auf der Laute zu spielen und davon zu singen, wie ihm das Augenlicht geraubt und das Licht der Wahrheit war geschenkt worden. Der König schloß aus dem Lautenspiel und Gesang, daß es Prinz Kunâla sein müßte, und beauftragte einen Diener, ihn vorzuführen. Doch der Diener erkannte ihn nicht, kam zurück und meldete, daß ein blinder Bettler mit seinem Weibe in dem Wagenschuppen sich aufhielt. Da überkam Asoka eine trübe Ahnung. Er brach in Thränen aus und ließ den Bettler und sein Weib zu sich rufen, aber als er den Blinden vor sich sah, ganz entstellt und in elendem Kleide, und nachdem er ihn mehrere Male betrachtet hatte, erkannte er in ihm seinen Sohn nicht wieder. (Denn es war Asoka unbekannt geblieben, was mit dem Prinzen geschehen war.) Er frug ihn also, ob er Kunâla wäre, und der Blinde antwortete: Ja, ich bin Kunâla. Bei diesen Worten verlor der König die Besinnung und fiel zu Boden. Als er nach einiger Zeit wieder zu sich kam, schloß er Kunâla in seine Arme und bat ihn zu erzählen, wie er seiner schönen Augen beraubt worden war.

Kunâla warf sich seinem Vater zu Füßen und sprach: „Wie kann ich sagen, daß Andere es gethan, da es die Frucht meiner eigenen Thaten ist? Ich habe Böses gethan und bin wiedergeboren worden, um den Lohn für das, was ich gefehlt, zu empfangen." Allein Asoka beruhigte sich nicht dabei. Endlich brachte er heraus, daß Tishyarakshitâ die grausame That begangen hatte, und sein Zorn kannte keine Grenzen. Alle Martern schienen ihm nicht groß genug zu sein für ein solches Verbrechen. Aber Kunâla hielt seinem erzürnten Vater entgegen: „Wenn Tishyarakshitâ unehrenhaft war, so sei du ehrenhaft, töte kein Weib! Kein Lohn kommt dem Wohlwollen gleich; die Nachsicht, o Herr, hat der Selige (Buddha) gepriesen." Und abermals warf er sich seinem Vater zu Füßen und flehte ihn an: „O König, ich fühle keinen Schmerz, selbst die grausame Behandlung entflammt nicht meinen Unmut, und so gewiß mein Herz ruhig ist, wenn ich an meine Mutter denke, die mir die Augen ausreißen ließ, mögen meine beiden Augen auf der Stelle werden, wie sie früher waren."

Kaum hatte er diese Worte ausgesprochen, so glänzten seine Augen in ihrer alten Schönheit. Asoka aber war von seinem Zorne nicht abzubringen. Tishyarakshitâ wurde lebendig verbrannt und die Stadt Taxila gezüchtigt.

Es ist diese schöne Legende in teilweise veränderter Gestalt auch in nichtbuddhistische Kreise Indiens gedrungen, so daß die Frage, wo und wie sie zuerst erzählt

wurde, notwendig aufgeworfen werden mußte. Doch sind diese und andere Fragen, welche auf das Gebiet der Sagenforschung hinübergreifen und zu einer vergleichenden Untersuchung der Asoka- und der Konstantin-Sage führen, von unserer Betrachtung auszuschließen. Die Rolle, die Konstantins Gemahlin Fausta ihrem Stiefsohne Crispus gegenüber spielte, kann für die indischen Erzähler das Vorbild abgegeben haben, es kann aber auch umgekehrt die indisch-buddhistische Erzählung das Vorbild für die byzantinischen Erzähler gewesen sein. Die bisher für eine byzantinische Quelle vorgebrachten Gründe (soviel mag zur Steuer der Wahrheit gesagt werden) halten der Prüfung nicht Stand. Die Kunâla-Legende mitsamt dem Motiv des Ausreißens der Augen wird daher vorläufig noch als indisches Erzählungsgut anzusehen sein.

In dieser Legende überstrahlt, was den Kern der buddhistischen Tugendhaftigkeit ausmacht, der Sohn den Vater. König Asoka handelte, wenn wir uns den Schluß der Legende vergegenwärtigen, gleich als ob er den ‚grausamen' Asoka noch nicht ausgezogen hätte. Lag keine Absicht darin, daß gerade die Erzählungen aus den alten Tagen des Herrschers in düsteren Tönen gehalten sind, was hielt die Sagenschmiede ab, ein freundliches Abendrot über die Lebensneige des gefeierten Mannes auszubreiten?

Hier scheinen wirkliche Begebenheiten, die uns für immer verborgen bleiben, in Schattenrissen und grausiger Verzerrung zu uns herüberzuwinken.

* *
*

Asoka will als Inder und Buddhist verstanden und beurteilt werden.

Mit unserm abendländischen Wesen gemeinsame Züge: die Arbeitslust, Rührigkeit, Umsicht und Raschheit des Entschlusses, welche aus seinen Edikten hervorleuchten, können uns leicht diese einfache Wahrheit übersehen lassen, weil wir glauben, den Willen dermaßen in Erbpacht genommen zu haben, daß ein Inder, der Wille und Thatkraft zeigt, schon kein Inder mehr ist. Und als eine ausgemachte Sache gilt es, daß die Verneinung des Willens zum Leben, auf die der Buddhismus hinarbeitet, die Willenskraft, wo sie vorhanden, brechen, wo sie darniederliegt, niemals aufrichten werde. Dennoch aber bleibt Asoka ein Inder, und die Geschichte der abendländischen Kulturideen darf, wenn sie daran denkt, wie es mit diesen Ideen im dritten Jahrhundert v. Chr. bestellt war, zwar sagen: Utinam noster esses ‚daß du doch unser wärest!' Sie thut dagegen Unrecht, den Wunsch für die Erfüllung zu nehmen und Asoka für einen Schein-Inder auszugeben.

Was unterhalb des Himâlaya der Wille vermag, das hat die zähe, ausdauernde Arbeit unter den schwierigsten klimatischen Verhältnissen auf fast allen Gebieten des Wissens und Könnens bewiesen; eine Arbeit, auf die Indien mindestens ebensoviel Ursache hat stolz zu sein, als Europa auf die seine. Frühzeitig aber und jedenfalls früher als dies in Europa geschah, fand dort die Anschauung Anklang, daß der Wille, der in der Bejahung besteht, nur in der ängstlichen Sorge für die eigene Person verläuft und keine wahrhaft großen Thaten gebären kann, wohingegen der Wille, welcher Verneinung, Selbstvergessen ist, sich in der Hingabe an einen großen Zweck bethätigt. Anstatt wie Viele unter uns den vollkommenen Ausdruck des Willens in der Bejahung, in dem Geltendmachen der eigenen Person zu sehen, sahen die ‚Erleuchteten' der Inder, nicht allein der historische Buddha, aber Gotama vor andern, darin nur Schwäche. Die Stärke, so erkannten sie, ruht in der Verneinung, in der Ueberwindung des Naturtriebes nach Befriedigung des eigenen Ichs, wodurch erst die Kräfte freigemacht werden für Aufgaben und Interessen jenseits des individuellen Seins, das wir unser Leben nennen.

Freilich wußten sie, daß ganze Menschen zu den größten Seltenheiten gehören, und haben daher um der Halben willen Zugeständnisse an das Glückseligkeitsstreben gemacht, aber dieselben in dem Augenblicke wieder zurückgenommen, da sie überflüssig und unnütz geworden waren.

Darum hat Asoka noch keine Abschwenkung in das Lager der unerleuch-

teten Interessenmenschen gemacht, wenn er diese durch die Aussicht auf das irdische oder jenseitige Glück zu gewinnen suchte; er bleibt ein Buddhist, und jene uninteressierte Menschenliebe, jenes Hintansetzen der eigenen Person und Voranstellen des Werkes, wofür er arbeitete, genügen allein schon, um jede Gegenrede zum Schweigen zu bringen. Der aufmerksame Beobachter vermag im Wirken des mächtigen indischen Herrschers nicht Bejahung, sondern Verneinung, vermischt mit manchen egoistischen Schlacken, zu entdecken.

Alles in allem genommen, ist sein Leben, wenn wir ihn selbst als den treuesten Interpreten gelten lassen, aufgegangen in dem redlichen Bemühen, seinen Willen zu veredeln und durch die Verneinung der Naturseite an ihm sich aufopferungsvollen Thaten zum Wohle seiner Mitmenschen hinzugeben. Ein Fürst, der die Genußsucht und, was viel mehr heißt, die Ehrbegierde und alles Kleinliche verachtet, ist wert, den Auserlesenen der Menschheit eingereiht zu werden.

Nicht seine Schuld war es, eher möchten wir sagen sein Verhängnis, ein dem Inder angeborenes Unvermögen, das Gleichgewicht zwischen den geistig-sittlichen und den wirtschaftlich-materiellen Bedürfnissen zu finden, wenn er glaubte dadurch am besten seinem Volke zu dienen, daß er Gewinn und Verlust sozusagen nur auf eine Nummer setzte. Asoka würde vielleicht Dauerhaftes geschaffen haben, wäre er fähig gewesen, sich zum Gedanken der Gleichberechtigung aller Lebensfunktionen des sozialen Körpers zu erheben. Doch kann ebenso leicht der Verfall der Dynastie, etwa ein halbes Jahrhundert nach Asokas Tod (ung. 232), mit dem Umstande zusammenhängen, daß der Geist des großen Königs nicht auf seine Nachfolger überging.

Abb. 62 · Relief am linken Stützblock zwischen dem unteren und mittleren Architrav des östlichen Thores von Sânchi

(Nach einem Abguß im Museum für Völkerkunde zu Berlin)

Groß aber war Asoka, und von den einheimischen Herrschern ist er der einzige, dessen Name heute noch in Indien und über die Grenzen Indiens hinaus genannt wird. Der Dithyramben, wie sie von Buddhisten aller Länder auf ihn gesungen werden, bedarf es nicht, allein Klios Schuld an ihm haben wir abgetragen.

Personen- und Sachregister.

Seite

Aberglauben 36
Achämeniden-Inschriften 6
Ahimsâ 32
Âjîvikas 17, 22, 50
Alexander der Große, Zug nach Indien 3
Eindruck auf die Inder 4
Alexander von Epirus 13
Alexandrien 14
Allahâbâd 53
— Säule von 55
Ananda 52
Andhras 15
Antigonos Gonatas 13
Antiochos Soter 12
Antiochos II 13
Anulâ 62
Anurâdhapura 61
Arachosien 15
Asandhimittâ 63
Askese 25
Asketen 23, 33, 35
Asoka, Kronprinz 9
Statthalter von Ujjenî 9
— Heirat mit der Kaufmannstochter . 10
Krönung 9
Legitimität 12
die ersten Regierungsjahre 18
- verurteilt den Krieg 9, 19, 21
— war nie ein Glied des buddhistischen Ordens 25
eifert gegen die Eifersucht und Habgier der Sekten 34
— gegen die ‚Versammlungen' . . . 36
gegen den Aberglauben 36
der Buddhist auf dem Throne . . 31
— ein orientalischer Fürst 64
— Größe des 69
— -Inschriften 6
— — Alphabete der 8
— Karakter der 7
— -Säulen 54
‚Auszug auf Erleuchtung' 27, 56
Babylon 13, 14
Bairât 57
Balkh 13
Barâbâr, Höhlen von 50
Schenkurkunden von 8, 25
Baumpflanzungen 39
Beamten 16
Gegen die Willkür der 18
Behandlung, ärztliche 39
Beluchistan 15
Benares 9, 20, 42, 52
Bettiah, Säule von 54

Seite

Bhabra, Edikt von 8, 57, 60
Bharhut 53
Prasenajit-Pfeiler von 53
Steinzaun von 54
Bharu 10
Bhitha Kunwâr 61
— Pahâri 61
Bhojas 15
Bindusâra 5, 11, 14
Bo-Baum 51, 62
Kapelle am 51
Bodhi-Baum 10, 45, 51, 53, 56
Brahmanen 5, 8, 22, 33, 35, 39
Brahmanismus 23, 39
Bruder, jüngerer Asokas 64
Brüder und Schwestern Asokas . 12, 17, 63
Brunnen 39
Buddhabilder, unbekannt in Asokas Zeit 56
Buddhagayâ (s. Gayâ) 62
Tempel von 51
Steinzaun von 52, 54
Buddhavamsa 44
Buddhaworte 37, 53
Buddhismus, Länder des 6
zu Asokas Zeit 30
praktischer 32
— in den ersten 200 Jahren 58
Bekehrung Asokas zum 28
Propaganda Asokas für den . . . 13
— hl. Stätten des 14, 52, 56
Caitya 47, 56
Candâsoka 11, 68
Candragupta (Sandrokottos) 4
handelt im Einvernehmen mit den Brahmanen 5
Ceylon 14, 46, 58, 63
— Bekehrung von 60
Chroniken, die ceylonesischen 14, 31, 46, 60, 63
Chronologie 4, 60
Colas 14
Crispus 68
Cunningham 51
Dekhan 14
Delhi-Mirât 7
Delhi-Sivâlik 7
Devî 10, 47, 60, 64
Dhamma 17, 28, 31, 35, 36, 40
— Eroberung durch den 13, 37
— Heilsmittel des 37
— Wesen des 38
— König des 31, 67
Dhammapada 31
Dhammâsoka 11, 28
Dhâtugarbha (Dâgaba) 44, 61

Seite

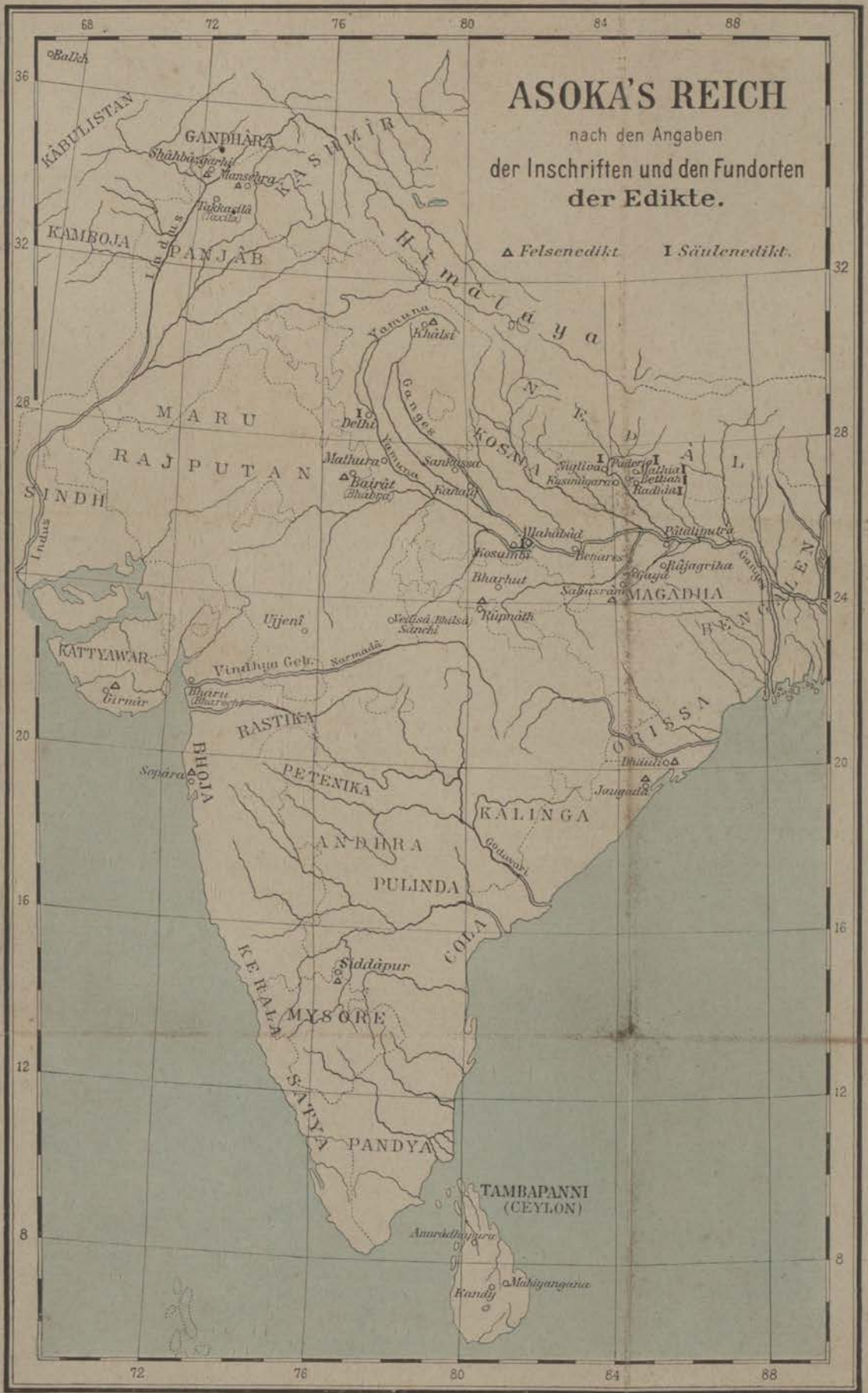
Dhauli 7, 31, 56
Dienstreisen 18
Diodotos 13
Dîpavamsa 7, 14
Diplomatische Beziehungen Asokas . 12, 19
Divyâvadâna 56
Duldsamkeit 33, 35
Duldung in Glaubenssachen 31
Dynamisena 26
Edikt der Königin 64
Edikte, Datierung der 25
— Asoka der 31
Einflußsphäre Asokas 14
Embleme, religiöse 55
Erranoboas 40
Excellenzen 16
Fa Hian 41, 43
Familienarchiv, königliches 64
Familienglieder Asokas 63
Fausta 68
Feigenbaum, heiliger (s. Bo- und Bodhi-Baum) 46
Fergusson 47, 50
Festfeiern 36
Firuz Shah 7
Fleischgenuß, Beschränkung des 39
Fünfstromland (siehe Panjâb) 3
Gandhâras 15, 20
Ganges 5, 30, 40
Gaṇâ 45
Gedrosien 15
Gefangenen, Sorge Asokas für die . . 40
Geheimpolizei 15
Genossenschaft, die buddhistische . . 57, 59
Genossenschaften, religiöse in Indien . 17, 34
Geographische Kenntnisse Asokas . . . 13
Girnâr 7, 56
Glaubensbekenntnis Asokas 14
Glaubensfreiheit 32
Glaubenswechsel Asokas 24
— politische Bedeutung des 29
Glück, irdisches 36, 69
— künftiges 32, 37, 69
Glückseligkeitsstreben 68
Goethe 3
Gotama Buddha 4, 23, 44, 51, 68
Grausamkeit, angebliche Asokas . . . 12
Groß-Almoseniers 18
Grünwedel 10
Gujerât 7, 10
Guptas 9
Harems 17, 64
Hauslose (siehe Asketen) 17
Hausväter 17, 23
„Heiligkeit", Weg zur 27
Herbergen 39
Himâlaya 5, 8, 68
Hiuen Tsiang 41, 43, 51, 64
Hoare 7
Höhlen 47, 61
Höhlenbau 51
Höhlenbauten Asokas 50
Höhlen-Vihâras 47
Holzbau 41
Hydaspes, Alexander d. G. am 19
Hyphasis, Altäre am 3

Seite

Indien, Geschichte von 4
— religiöser Charakter der geschichtlichen Litteratur von 4
— der Nordwesten von 3
Indusland 4
Itivuttaka 28
Janaka von Videha 9
Jâtakas 16, 20
Jaugada, Edikt von 64
Jayapura 57
Johannes von Indien 13
Kâbulfluß 15
Kâbulistan 5
Kalinga 19, 21, 28
— Krieg in 19
Kambojas 15
Kâncanamâlâ 65, 67
Karawanen 9
Kathâvatthu 59
Keralas 14
Kern 11
Khalatika, Höhle von 50
Khâlsi 56
Kimbila 59
Kimbilâ, Bambushain von 59
Königin, die zweite 64
Königinnen 18
Köppen 6
Konâgamana 44
— Stûpa des Buddha 44
Konkan 15
Konstantin d. G. 11, 59, 68
Konstantin-Sage 68
Kunâla 64
— Verbreitung der Legende von . . 68
Kunstbauten Asokas 44
Kusinârâ 52
Kuvera 43
Leben, Schutz des 39
„Lehre der Alten" 58
Lehre, Grundton der buddhistischen . . 31
Lehren, sittlich-soziale 33
Lehrsätze Buddhas, praktische Richtung der 31
Liberalität Asokas 35
Lomas-Rishi-Höhle 50
Lumbini 52, 56, 60
Magadha . . 4, 25, 41, 43, 50, 57, 59, 61
Magas von Kyrene 13
Mahâvamsa 7, 23, 47
Mahâvîra 22
Mahinda 10, 14, 46, 52, 60, 64
Mahinangana, Stûpa von 46
Mansehra 8
Maurya-Dynastie 4, 41, 66, 69
der Name Maurya 10
Mâyâ 56
Megasthenes 5, 22, 40
Meghavana 62
Mihintale 61
Missionswerk, Asoka weiht seinen Sohn dem 52, 59
Mönche, buddhistische 4, 30, 59
Mönchsregeln, buddhistische 42
Monier-Williams 52
Namenswechsel bei Asoka 28
Nandas 5, 41

Seite

Nârada 15
Narmadâ 15
Niganthas 17, 22
Nigliva 8, 44
Nyagrodha-Höhle 50
Oberaufsichtsrat in Religionssachen . . 17
Opferpfosten 55
Orden Buddhas 4, 17, 59
Ordensprovinz von Magadha 60
Ordensrecht, buddhistisches 62
Pabbatârâma 44
Paderia 8
— Inschrift von 8, 58
Padmâvatî 65
Palastintriguen 12
Pali-Redaktion der buddhistischen Schriften 58
Pândyas 14
Panjâb 5, 15
Pâtali-Baum 41
Pâtaliputra 5, 6, 11, 16, 18, 30, 40, 42, 67
— „alte Palast des Königs" in . . . 43
— „Fußspur Buddhas" in 44
— Konzil von 59
Patna 41, 43, 50, 61
Petenikas 15
Persepolis, Kapitäle zu 56
Pflichttreue Asokas 31
Piyadasi 7, 25, 28
Prasier 5
Prinsep 7
Prinzen, königliche 18, 64
Ptolemaios Philadelphos 12
Pulindas 15
Putraka 41
Rad des Dharma (Dhamma) . . . 52, 56
Râhula 58
Râjagriha, Konzil von 50
Râstikas (Ristikas) 15
Reformen Asokas 15
Reich des Asoka 12
— des Candragupta 5, 10
Reichsfest 28
Reichsgedanke, Ausgestaltung des . . . 15
„Religionsreisen" 35
Religionsverhältnisse 21, 35, 58
Reliquienkultus 10, 44
Reliquienschrein (Reliquiar) 44, 46
Rhys Davids 7, 62
Ruanwelli Dâgaba 62
Rûpnâth 25
Sagenforschung 68
Sahasrâm-Rûpnâth, Edikt von . . 25, 55, 60
— Abfassungszeit 26
Samanas (Sramanas) 23, 33
Samâpâ 16
Samgha (siehe Orden Buddhas) 17, 22, 32, 47
Samghamittâ 11, 46, 60, 62
Sânchî 7
— Stûpa von 10, 45
— östliches Thor von . . 10, 45, 53, 56
— Baugeschichte 46
— Vihâra-Ruine von 47
— Caitya-Ruine von 47
Sankassa, Säule von 54
Sanskrit-Redaktion der buddhistischen Schriften 58
Sattapanni 50
Sâtyas 14
Schatz, königlicher 16
Schrift in Indien 8
Schriften, heilige, der Buddhisten . . . 60
— Kenntnisse Asokas der 58
Schutzgebiete 15
Seelenwanderungsglaube 25
Sekten 17, 21, 30, 34
— Verhalten unter einander 33
— brahmanische 56
— buddhistische 58
Seleukos Nikator 5, 40
Senart 25
Shâhbâzgarh 8
Shah Deri 65
Skulpturen 46, 52
Son 40
Staatselefant 20
Stadt, die altindische 42
Steinbau 41
Steinsäulen 54
Strichalter (Vorstände v. Katasterämtern) 16, 18
Stûpas 10, 44, 56
— Grabform der 44
Supyâ, Höhle von 50
Suttanipâta 32
Takkasilâ (Taxila) 20, 64
Tathâgata (Name für Buddha) . . . 52, 59
Terâi, die nepalesischen 8
Tieropfer 22, 39, 56
Tierschutz 32, 39
Tishyarakshitâ 65
Tissa, König von Ceylon 14, 60
— Verkehr Asokas mit 14
Tissa, Sohn der Moggali 59, 61
Tissarakkhâ 63
Tränken 39
Turnour 7
Udumbara-Baum 44
Ujjenî 9, 11, 64
Unterricht für Fürstensöhne 9
Unverletzlichkeit (siehe Ahimsâ) 32
Upagupta 56
Upatissa 58
Urkunden 64
Vasallenfürsten 15, 18
Vedisâ (Bhilsâ) 10, 46, 53
— Ruinen von 10
Verdienstlichkeit 32
Vihâra 47, 51
Vindhyagebirg 5
Waddell 43, 61
Waldschutz 39
Wallfahrt Asokas . . . 8, 14, 52, 56, 60
Weihen 23
„Weltherrscher" 4
— sieben Kleinodien des 5
Wille, Verneinung der Naturseite des . 69
Yakshas 43
Yavanas 7, 15
Zölle 10


ASOKA'S REICH
nach den Angaben
der Inschriften und den Fundorten
der Edikte.
△ Felsenedikt
I Säulenedikt.
KÂBULISTAN
GANDHÂRA
Shâhbâzgarhi
Mansehra
KASHMÎR
Takkasilâ
KAMBOJA
PANJÂB
Indus
Himâlaya
Yamuna
Khâlsi
Ganges
MARU
RAJPUTAN
SINDH
Delhi
Mathura
Bairât
Sankassa
Kanauj
KOSALA
NEPÂL
Nigliva
Kusinagara
Padaria
Mathia
Bettiah
Radhia
Allahâbâd
Kosambi
Benares
Pâtaliputra
Râjagriha
Gaya
Bharhut
Sahasrâm
MAGADHA
Rûpnâth
Ujjenî
Vedisâ (Bhilsâ)
Sânchi
BENGALEN
KATTYAWAR
Girnâr
Vindhya Geb.
Narmadâ
Bharu
RASTIKA
ORISSA
Dhauli
Jaugada
BHOJA
Sopâra
PETENIKA
KALINGA
ANDHRA
Godavari
PULINDA
COLA
Siddâpur
KERALA
MYSORE
SATYA
PANDYA
TAMBAPANNI
(CEYLON)
Anurâdhapura
Mahiyangana
Kandy

00044003

Digitized with financial assistance from

Mrs.Padma Barve

on 13 March, 2020